

انعام لباری

دروس بخاری شریف

افادات

شیخ الاسلام حضرت لانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

جامعہ دارالعلوم کراچی میں درس بخاری شریف کے دوران
حضرت شیخ التوفیق کی جامعہ بصیرت افروز اور روح پرور تقاریر

صحیح البخاری الجزء الاول

کتاب البیوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة
کتاب الإجارة ، کتاب الحوالات ، کتاب الکفالة
کتاب الوكالة ، کتاب الحوث والمزارعة
رقم الحديث : ۲۰۳۷ - ۲۳۵۰

جلد ۶

ضبط و ترتیب قریح و مراجعت

محمد انور حسین عفی عنہ
فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی 14

مکتبہ الحراء

انعام الباری

دروس بخاری شریف

افادات

شیخ الاسلام حضرت علامہ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی
جلوسہ دارالعلوم کراچی میں پندرہ روزہ شریف کی شرح
حضرت شیخ الحدیث کی تالیف میں سے اور پندرہ روزہ کی تقریر

جلد - ۶

صحیح البخاری : الجزء الأول

کتاب البيوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة ، کتاب الإجارة ، کتاب الحوالات ،
کتاب الکفالة ، کتاب الوكالة ، کتاب الحرث والمزارعة

رقم الحديث : ۲۰۳۷ - ۲۳۵۰

ضبط و ترتیب : قلیع و مریم

محمد نور حسین عفی عنہ
فائز و مفتوح جلوسہ دارالعلوم کراچی ۱۴

S 131 Double Room, 36-A 'K' Area Korangi, Karachi
Contact : 02-21-35031039, Cell : 0092-3003360816
Email: maktaba@deeneislam.com & info@deeneislam.com
Website: www.deeneislam.com

مکتبۃ الحراء

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

انعام الباری دروس صحیح بخاری کی طباعت و اشاعت کے جملہ حقوق زیر قانون کاپی رائٹ ایکٹ 1962ء
حکومت پاکستان بذریعہ نوٹیفیکیشن نمبر F.21-2672/2006-Copr
رجسٹریشن نمبر 17927-Copr بحق ناشر (مکتبۃ الحراء) محفوظ ہیں۔

| | | |
|----------------------------|---|---|
| نام کتاب | : | انعام الباری دروس صحیح البخاری جلد ۴ |
| افادات | : | شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ |
| ضبط و ترتیب تخریج و مراجعت | : | محمد انور حسین (فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴) |
| ناشر | : | مکتبۃ الحراء، ۸/۱۳۱، ڈبل روم "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔ |
| باہتمام | : | محمد انور حسین عفی عنہ |
| کمپوزنگ | : | حراء کمپوزنگ سینٹر فون نمبر: 0092 21 35031039 |

ناشر : مکتبۃ الحراء

8/131 سیکٹر 36A ڈبل روم، "K" ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

فون: 0092-21-35031039 موبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com&info@deeneislam.com

Website: www.deeneislam.com

ملنے کے پتے

- ☆ مکتبۃ الحراء - فون: 0092-21-35031039 ، موبائل: 03003360816
- ☆ ادارہ اسلامیات، موہن روڈ، چوک اردو بازار کراچی۔ فون 021-32722401
- ☆ ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔ پاکستان۔ فون 042-3753255
- ☆ ادارہ اسلامیات، دینا ناتھ منشن مال روڈ، لاہور۔ فون 042-37324412
- ☆ مکتبۃ معارف القرآن، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴۔ فون 021-35031565-6
- ☆ ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴۔ فون 021-35032020
- ☆ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی۔ فون 021-32631861



افتتاحیہ

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی
شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا و مولانا
محمد خاتم النبیین و امام المرسلین و قائد الغر المحجلین ، و على آله و أصحابه
أجمعين ، و على كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
اما بعد :

۲۹ رذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو بندے کے استاذ معظم حضرت مولانا ”سحبان محمود“
صاحب قدس سرہ کا حادثہ وفات پیش آیا تو دارالعلوم کراچی کے لئے یہ ایک عظیم سانحہ تھا۔ دوسرے بہت سے
مسائل کے ساتھ یہ سئلہ بھی سامنے آیا کہ صحیح بخاری کا درس جو سا لہا سال سے حضرت کے سپرد تھا، کس کے حوالہ
کیا جائے؟ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ ذمہ داری بندے کو سونپی جائے۔ میں جب اس گرانبار ذمہ داری کا تصور کرتا
تو وہ ایک پہاڑ معلوم ہوتی۔ کہاں امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ پر نور کتاب، اور کہاں مجھ جیسا مفلس علم اور
تہی دست عمل؟ دور دور بھی اپنے اندر شیخ بخاری پڑھانے کی صلاحیت معلوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن بزرگوں سے
سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ جب کوئی ذمہ داری بڑوں کی طرف سے حکماً ڈالی جائے تو اللہ جلّ جلالہ کی طرف
سے توفیق ملتی ہے۔ اس لئے اللہ جلّ جلالہ کے بھروسے پر یہ درس شروع کیا۔

عزیز گرامی مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ مالک مکتبۃ الحراء، فاضل و متخصص جامعہ
دارالعلوم کراچی نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یہ تقریر ضبط کی، اور پچھلے چند سالوں میں ہر سال درس کے
دوران اس کے مسودے میری نظر سے گزرتے رہے اور کہیں کہیں بندے نے ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے۔ طلبہ کی
ضرورت کے پیش نظر مولانا محمد انور حسین صاحب نے اس کے ”کتاب بدء البوحی“ سے ”کتاب
البیوع“ آخر تک کے حصوں کو نہ صرف کمپیوٹر پر کمپوز کرایا، بلکہ اس کے حوالوں کی تخریج کا کام بھی کیا جس پر ان
کے بہت سے اوقات، محنت اور مالی وسائل صرف ہوئے۔

دوسری طرف مجھے بھی بحیثیت مجموعی اتنا اطمینان ہو گیا کہ ان شاء اللہ اس کی اشاعت فائدے سے خالی نہ ہوگی، اور اگر کچھ غلطیاں رہ گئی ہوں گی تو ان کی تصحیح جاری رہ سکتی ہے۔ اس لئے میں نے اس کی اشاعت پر رضامندی ظاہر کر دی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے، نہ میں اس کی نظر ثانی کا اتنا اہتمام کر سکا ہوں جتنا کرنا چاہئے تھا، اس لئے اس میں قابل اصلاح امور ضرور رہ گئے ہوں گے۔ اہل علم اور طلبہ مطالعے کے دوران جو ایسی بات محسوس کریں، براہ کرم بندے کو یا مولانا محمد انور حسین صاحب کو مطلع فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کر دی جائے۔

تدریس کے سلسلے میں بندے کا ذوق یہ ہے کہ شروع میں طویل بحثیں کرنے اور آخر میں روایت پر اکتفا کرنے کے بجائے سبق شروع سے آخر تک توازن سے چلے۔ بندے نے تدریس کے دوران اس اسلوب پر عمل کی حتیٰ الوسع کوشش کی ہے۔ نیز جو خالص کلامی اور نظریاتی مسائل ماضی کے ان فرقوں سے متعلق ہیں جو اب موجود نہیں رہے، ان پر بندے نے اختصار سے کام لیا ہے، تاکہ مسائل کا تعارف تو طلبہ کو ضرور ہو جائے، لیکن ان پر طویل بحثوں کے نتیجے میں دوسرے اہم مسائل کا حق تلف نہ ہو۔ اسی طرح بندے نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ جو مسائل ہمارے دور میں عملی اہمیت اختیار کر گئے ہیں، ان کا قدرے تفصیل کے ساتھ تعارف ہو جائے، اور احادیث سے اصلاح اعمال و اخلاق کے بارے میں جو عظیم روایات ملتی ہیں اور جو احادیث پڑھنے کا اصل مقصود ہونی چاہئیں، ان کی عملی تفصیلات پر بقدر ضرورت کلام ہو جائے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ وہ بندہ ناکارہ اور اس تقریر کے مرثب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ جزا اہم اللہ تعالیٰ۔

مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ نے اس تقریر کو ضبط کرنے سے لیکر اس کی ترتیب، تخریج اور اشاعت میں جس عرق ریزی سے کام لیا ہے، اللہ جلّ جلالہ اس کی بہترین جزا انہیں دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں، ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرما کر اسے طلبہ کے لئے نافع بنائیں، اور اس ناکارہ کے لئے بھی اپنے فضل خاص سے مغفرت و رحمت کا وسیلہ بنادے۔ آمین۔

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

بندہ محمد تقی عثمانی

جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۱ شوال المکرم ۱۴۳۰ھ

یکم اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات



عرض ناشر

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَآلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ وَسَلِّمْ .

اما بعد :

قارئین کے لئے یہ اطلاع باعث مسرت ہوگی کہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا (انعام الباری) درس بخاری شریف بحمد اللہ اگرچہ پورا محفوظ ہے مگر ”کتاب بدء الوحی“ سے لے کر ”کتاب الجزية والموادعة“ تک کمپوزنگ کے بعد طباعت اور اشاعت سے آراستہ ہو کر بحمد اللہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ صحیح البخاری میں ”کتاب الایمان“ کے مباحث کی جوابیت ہے وہ کسی طالب علم سے پوشیدہ نہیں اور ”کتاب البیوع“ کہ یہ مباحث حضرت شیخ الاسلام مدظلہم العالی کی خصوصیت ہیں۔ حضرت والا ان مباحث پر جو کلام فرماتے ہیں اور دور حاضر کے علمی و پیچیدہ مسائل کو جس طرح قرآن و حدیث اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اقوال کی روشنی میں حل فرماتے ہیں اس کی کوئی نظیر اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عالمی طور پر معاملات جدیدہ میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے مطابق حکم شریعت جاننے کے لئے امت کے علماء و طلباء کی نظریں حضرت مدظلہم کی طرف اٹھتی ہیں اور ان مسائل میں حضرت کی طرف رجوع کر کے حضرت کی رائے کو ہی حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔

امید ہے کہ اہل نظر کتاب البیوع کے ان اعلیٰ مباحث کی قدر کریں گے اور ان کی اشاعت علماء، طلباء، فقہاء اور ملک و بیرون ملک دارالافتاء میں مصروف اہل علم اور جدید تعلیم یافتہ و تاجر پیشہ لوگوں کے لئے مفید و معاون ثابت ہوگی۔ دعا ہے کہ اللہ جلّ جلالہ اپنے اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کی باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ طالبان علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وما ذلک علی اللہ بعزیز .

بندہ

محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۱ شوال المنہم ۱۴۲۹ھ

بہ مطابق یکم اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات

خلاصة الفهارس



| تسلسل | كتاب | رقم الحديث | صفحه |
|-------|-------------------------|-------------|------|
| | پیش لفظ | | ۳ |
| | عرض مرتب | | ۲۷ |
| | نظامہائے معیشت پر تبصرہ | | ۳۷ |
| ۳۴ - | كتاب البيوع | ۲۰۴۷ - ۲۲۳۸ | ۶۸ |
| ۳۵ - | كتاب السلم | ۲۲۳۹ - ۲۲۵۶ | ۴۲۳ |
| ۳۶ - | كتاب الشفعة | ۲۲۵۷ - ۲۲۵۹ | ۴۳۲ |
| ۳۷ - | كتاب الإجارة | ۲۲۶۰ - ۲۲۸۶ | ۴۳۹ |
| ۳۸ - | كتاب الحوالات | ۲۲۸۷ - ۲۲۸۹ | ۴۷۹ |
| ۳۹ - | كتاب الكفالة | ۲۲۹۰ - ۲۲۹۸ | ۴۹۸ |
| ۴۰ - | كتاب الوكالة | ۲۲۹۹ - ۲۳۱۹ | ۵۰۱۷ |
| ۴۱ - | كتاب الحرث والمزارعة | ۲۳۲۰ - ۲۳۵۰ | ۵۵۰ |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|--|
| ۵۲ | سرمایہ دارانہ نظام کے اصول | ۳ | اقتصادیہ |
| ۵۲ | اشتراکیت (Socialism) | ۵ | عرض ناشر |
| ۵۳ | سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدیں | ۶ | اجمالی فہرست |
| ۵۳ | پہلی تنقید | ۷ | فہرست |
| ۵۴ | دوسری تنقید | ۲۷ | عرض مرتب |
| ۵۴ | تیسری تنقید | ۳۷ | نظام مہائے معیشت پر تبصرہ |
| ۵۶ | اشتراکی نظام پر تبصرہ | ۴۱ | دین کا ایک اہم شعبہ ”معاملات“ |
| ۵۸ | الجزائر کا ایک چشم دید حال | ۴۱ | معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ |
| ۵۹ | سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ | ۴۳ | معاملات کی اصلاح کا آغاز |
| ۶۰ | ماڈل گرل (Model Girl) کی کارکردگی | ۴۴ | ایک اہم کوشش |
| ۶۰ | عصمت فروشی کا قانونی تحفظ | ۴۴ | نظام مہائے معیشت |
| ۶۱ | دنیا کا مہنگا ترین بازار | ۴۴ | سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کیا ہیں؟ |
| ۶۲ | امیر ترین ملک میں دولت و غربت کا امتزاج | ۴۵ | بنیادی معاشی مسائل |
| ۶۲ | معیشت کے اسلامی احکام | | ترجیحات کا تعین (Determination of) |
| ۶۳ | ۱..... خدائی پابندیاں | ۴۵ | (Priorities) |
| ۶۳ | ۲..... حکومتی پابندیاں | ۴۵ | الطفیفہ |
| ۶۳ | اصول فقہ کا ایک حکم امتناعی (سد ذرائع) | ۴۶ | وسائل کی تخصیص (Allocation of) |
| ۶۵ | ایک اشکال اور اس کا جواب | | (Resources) |
| | مخلوط معیشت کا نظام (Mixed Economy) | ۴۶ | آمدنی کی تقسیم (Distribution of) |
| ۶۶ | | | (Income) |
| ۶۸ | ۳۴ - کتاب البیوع | ۴۷ | ترقی (Development) |
| ۶۹ | کتاب کا عنوان اور امام بخاریؒ کا مقصد | ۴۷ | سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) |
| ۶۹ | اللہ تعالیٰ کے احکامات | ۴۸ | قانون قدرت |
| ۷۰ | امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء | ۴۹ | چار عوامل |
| ۷۰ | (۱) باب ماجاء فی قول اللہ عزوجل | ۵۰ | سوال و جواب |
| ۷۱ | تجارت کی فضیلت | ۵۱ | چوتھا مسئلہ ترقی (Development) کا ہے |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|---|
| ۸۶ | امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک | | قرآن میں مال و دولت کے لئے کلمہ خیر اور |
| ۸۶ | امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تائید | ۷۱ | قباحت کا استعمال |
| ۸۷ | دور جاہلیت میں کنیز کے ساتھ برتاؤ اور حاملہ کا دستور | ۷۲ | دنیا میں مال و اسباب کی مثال |
| ۸۸ | شبہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم | ۷۲ | مسلمان تاجر کا خاصہ |
| | امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اور قیافہ کی بنیاد پر | ۷۴ | آیت کا شان نزول |
| ۸۹ | پردہ کا حکم | ۷۴ | لہو کی وضاحت |
| ۹۰ | مسئلہ ذیل میں مشتبہ سے بچنا واجب ہے | ۷۴ | الیہا کی ضمیر مفر دہونے کی وجہ |
| ۹۰ | (۴) باب ما یتنزه من الشبهات | ۷۵ | سودے کے صحیح ہونے کیلئے تبارضا مندی کافی نہیں |
| ۹۱ | حدیث کی تشریح | ۷۵ | کتاب الیو ع میں پہلی روایت |
| | (۵) باب من لم یوالسوا وس ونحوها | ۷۶ | ادائے دید سراپا نیا زتھی تیری |
| ۹۱ | من الشبهات | ۷۷ | امام بخاری رحمۃ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشا |
| ۹۳ | شبهات کی قسمیں | ۷۸ | حدیث کی تشریح |
| ۹۳ | وسوسہ اور شبہ میں فرق | ۷۹ | اسلام میں بازار کی مشروعیت |
| ۹۳ | البیقین لا یزول بالشک | | (۲) باب : الحلال بین والحرام بین |
| ۹۴ | وہم کا علاج | ۸۰ | وبینہما مشتبہات |
| ۹۴ | تقویٰ اور غلو میں فرق | ۸۰ | مقتضو و امام بخاری |
| ۹۵ | شبهات ناشی عن دلیل سے بچنے کا اصول | ۸۱ | مشتبہ ہونے کے معنی |
| ۹۵ | قاعدہ الولد للفرش اور قیافہ پر عمل | ۸۱ | جمی کے معنی |
| ۹۶ | یاد رکھنے کے اصول و قواعد | ۸۲ | مشتبہات کی تفصیل |
| ۹۷ | اعتدال کا راستہ | | مشتبہ امور سے پرہیز کرنا کبھی واجب ہوتا ہے |
| ۹۷ | غلو سے بچنے کی مثال | ۸۲ | اور کبھی مستحب |
| ۹۸ | نہینا عن التعمق فی الدین | ۸۳ | اصول کون منطبق کرے؟ |
| ۱۰۰ | (۷) باب من لم یال من حیث کسب المال | ۸۴ | (۳) باب تفسیر المشبہات |
| ۱۰۰ | حدیث کا مفہوم | ۸۴ | لفظ مشبہات کی وضاحت |
| ۱۰۰ | (۸) باب التجارة فی البز و غیرہ | ۸۵ | حدیث کا مفہوم |
| ۱۰۱ | باب کی تحقیق | ۸۵ | امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال |
| ۱۰۲ | صرف کی تجارت | ۸۶ | جمہور اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|---|
| ۱۱۴ | بیع نسیتہ کے صحیح ہونے کی شرائط | ۱۰۲ | (۹) باب الخروج فی التجارة |
| ۱۱۴ | بیع نسیتہ اور بیع حال میں فرق | ۱۰۲ | عبید بن عمیرؓ |
| ۱۱۴ | بیع حال | ۱۰۳ | حدیث کا مطلب |
| ۱۱۵ | قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم | ۱۰۳ | حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اظہار حسرت |
| | جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی | ۱۰۴ | امام بخاریؒ کا مقصد |
| ۱۱۵ | تعیین شرط ہے | ۱۰۴ | صحابی کی روایت متبہم ہو سکتی ہے؟ |
| ۱۱۶ | یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے | ۱۰۶ | آداب معاشرت |
| ۱۲۰ | حضور اکرم ﷺ کا گزارے کے لائق کھانا | ۱۰۷ | (۱۰) باب التجارة فی البحر |
| ۱۲۱ | (۱۵) باب کسب الرجل وعمله بیدہ | ۱۰۷ | اس شبہ کازالہ کہ سمندر میں تجارت جائز نہ ہو |
| ۱۲۱ | اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت | ۱۰۷ | مطہر ذاق کا استدلال |
| ۱۲۱ | واحتراف للمسلمین فیہ | ۱۰۹ | حدیث باب ست مندر میں تجارت کا ثبوت |
| ۱۲۲ | جمعہ کے دن غسل کا حکم | ۱۰۹ | (۱۲) باب قوله ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ |
| ۱۲۳ | روزی کمانے میں عار نہیں ہونا چاہئے | ۱۰۹ | ترجمہ الباب میں صدقہ نافذ مراد ہے |
| ۱۲۳ | سوال کرنے کی مذمت و ممانعت | ۱۱۰ | حدیث کی تشریح و مراد |
| ۱۲۴ | حکمرانوں کے لئے اہم سبق | ۱۱۰ | دونوں حدیثوں میں تطبیق و فرق |
| | (۱۶) باب السهولة والسماحة فی | ۱۱۱ | (۱۳) باب من أحب البسط فی الرزق |
| ۱۲۴ | الشراء والبيع، الخ | ۱۱۱ | حدیث کی تشریح |
| | دوکاندار سے زبردستی پیسے کم کرا کے کوئی چیز خریدنا | ۱۱۲ | (۱۴) باب شراء النبی بالنسیئة |
| ۱۲۵ | جائز و حلال نہیں | ۱۱۲ | ادھار اور ربح کا حکم |
| ۱۲۶ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی وصیت | ۱۱۲ | اختلاف فقہاء |
| ۱۲۶ | یہ بھی دین کے مقاصد میں داخل ہے | ۱۱۲ | بیع سلم کے معنی |
| ۱۲۷ | دنیا میں تاجروں کے ذریعے اشاعت اسلام | ۱۱۳ | جمہور ائمہ اربعہؒ کا مسلک |
| ۱۲۷ | ان اصولوں کی پابندی غیر مسلم تاجروں کے ہاں ہے | ۱۱۳ | امام زفر و امام اوزاعیؒ کا مسلک |
| | ایک واقعہ | ۱۱۳ | یہ شراہ العین بالدين ہے |
| ۱۲۸ | حق میں سرنگوں اور باطل میں ابھرنے کی صلاحیت | ۱۱۳ | امام بخاریؒ کا منشاء |
| | ہی نہیں ہے | ۱۱۴ | بیع نسیتہ کے معنی |
| ۱۳۰ | | | |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|---|
| ۱۴۳ | اور مانع تعریف | ۱۳۱ | معاشرے کی اصلاح فرد سے ہوتی ہے |
| ۱۴۴ | سود کی حقیقت | ۱۳۱ | (۱۷) باب من أنظر موسرا |
| ۱۴۴ | انعامی بانڈ سود کی تعریف میں شامل ہے | ۱۳۲ | نرمی کے ذریعے بخشش طلب کرو |
| ۱۴۵ | انعامی بانڈ کے سود ہونے کی وجہ | ۱۳۲ | (۱۹) باب إذا بین البیعان ولم یکتما ونصحا |
| ۱۴۶ | بینک کی کروڑ پتی اسکیم کے بارے میں حکم | ۱۳۳ | صاف صاف معاملہ کریں |
| ۱۴۶ | ملائشیا کی عملی صورت | ۱۳۴ | آج کل کے تجارت کا حال |
| ۱۴۷ | سود کی دوسری قسم ربا الفضل | ۱۳۴ | فان صدقاوبینا |
| ۱۴۷ | دنیا کے معاشی نظام میں بینک کا وجود | ۱۳۵ | برکت کے معنی و مفہوم |
| ۱۴۸ | متحدہ دین کا معذرت خواہانہ رویہ | ۱۳۶ | ایک عبرت ناک واقعہ |
| ۱۹۴ | دلیل اول | ۱۳۶ | حصول برکت کا طریقہ |
| ۱۴۹ | دلیل کا جواب | ۱۳۶ | حضور ﷺ کا حصول برکت کے لئے دعا کی تلقین کرنا |
| ۱۵۱ | دلیل ثانی | ۱۳۷ | ظاہری چمک دمک پر نہیں جانا چاہئے |
| ۱۵۲ | دلیل کا جواب | ۱۳۸ | ظاہری چمک دمک والوں کے لئے عبرت ناک واقعہ |
| ۱۵۳ | ہندوستانی گویے کی خوش فہمی | ۱۳۹ | (۲۰) باب بیع الخلط من التمر |
| ۱۵۴ | دلیل ثالث | ۱۳۹ | مٹی جلی کھجوروں کا حکم |
| ۱۵۵ | حکم، علت پر لگتا ہے حکمت پر نہیں | ۱۴۰ | (۲۱) باب ما قبل فی اللحم والجزار |
| ۱۵۶ | علت و حکمت میں فرق کرنے کا معیار | ۱۴۰ | حدیث کا مطلب |
| ۱۵۷ | عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور واقعہ | ۱۴۰ | اجازت کے بغیر کسی دعوت میں شریک ہونا |
| ۱۵۹ | تجارتی سود کے معنی | ۱۴۱ | مسئلہ |
| ۱۶۰ | قرض دینے کا اسلامی اصول | ۱۴۱ | (۲۲) باب ما یحق الکذب والکتمان |
| ۱۶۰ | سود کا ظلم نفع اور نقصان دونوں صورتوں میں | ۱۴۱ | فی البیع |
| ۱۶۱ | آج کل کے بینکاری نظام کا طریقہ کار | ۱۴۱ | (۲۳) باب قول اللہ : ﴿یا ایہا الذین |
| ۱۶۲ | ایک ہاتھ سے دیا دوسرے ہاتھ سے لیا | ۱۴۲ | أمنوا لا تأکلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ |
| ۱۶۲ | اگر سرمایہ دار کو نقصان ہو جائے تو؟ | ۱۴۲ | ربا اور اعلان جنگ |
| ۱۶۳ | سارے نظام کا خلاصہ | ۱۴۳ | سود کے لئے سخت وعید |
| ۱۶۳ | ایک پیسے کا قصہ | ۱۴۳ | ربا کی قسمیں |
| ۱۶۴ | شرکت اور مضاربیت کا اسلام کا طریقہ کار | | امام ابو بکر صائمؓ کے نزدیک ربا بالنسبہ کی جامع |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|--|
| ۱۸۱ | عقد و وعدہ | ۱۶۵ | سوال و جواب |
| ۱۸۱ | امام ابو حنیفہؒ کا مسلک | ۱۶۷ | مراحمہ مؤجلہ کی صورت جائز ہے |
| ۱۸۲ | امام ابو یوسفؒ کا مسلک | ۱۶۸ | (۲۴) باب اکل الربا و شاہدہ و کاتبہ |
| ۱۸۲ | امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تشریح | ۱۶۸ | حرمت خمر |
| ۱۸۳ | امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح | ۱۶۹ | ربا کب حرام ہوا؟ |
| ۱۸۳ | مفتی بہ قول | ۱۶۹ | آکل الربا کا عذاب |
| ۱۸۴ | فقہ حنفی کے قوانین کا دور مدون | ۱۷۰ | (۲۵) باب موکل الربا لقول اللہ عز وجل |
| ۱۸۵ | مفتی بہ قول سے عدول | ۱۷۱ | اکاؤنٹینٹ کی آمدنی کا حکم |
| ۱۸۵ | کسی کی جان گئی آپ کی ادا ٹھہری | ۱۷۲ | (۲۶) باب ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ |
| ۱۸۷ | ٹھیکیداری کی اقسام | ۱۷۲ | الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ |
| ۱۸۷ | ٹھیکیداری دو قسم کی ہوتی ہے | ۱۷۲ | قسمیں کھا کر سودے کو رواج دینے کا حکم |
| ۱۸۷ | ایک اور صورت | ۱۷۲ | (۲۷) باب ما يكره من الحلف في البيع |
| ۱۸۷ | بینکاری کی ایک جائز صورت (استصناع) | ۱۷۳ | تجارتی معاملات میں قسمیں کھانا |
| ۱۸۸ | الاستصناع التوازی | ۱۷۳ | (۲۸) باب ما قيل في الصواغ |
| ۱۸۹ | جواز کی شرط | ۱۷۳ | مختلف پیشوں کا شرعی حکم |
| ۱۸۹ | دونوں روایتوں میں تطبیق | ۱۷۵ | (۲۹) باب ذكر القين والحداد |
| ۱۹۰ | ایک اصولی بات | ۱۷۶ | (۳۰) باب الخياط |
| ۱۹۱ | (۳۳) باب شراء الإمام الحوائج بنفسه | ۱۷۶ | حدیث کی تشریح |
| ۱۹۱ | مقتداء درہنما کے لئے طرز عمل | ۱۷۶ | (۳۱) باب النساج |
| ۱۹۲ | ترجمہ الباب سے بھی یہی مقصود ہے | ۱۷۷ | نگاہ نعمت دینے والے کی طرف ہو |
| ۱۹۳ | (۳۴) باب شراء الدواب والحمير | ۱۷۸ | ہدیہ قبول کرنے کے اصول |
| ۱۹۳ | قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے | ۱۷۹ | (۳۲) باب النجار |
| ۱۹۳ | امام شافعیؒ کا قول | ۱۷۹ | برہنہ کا پیشہ |
| ۱۹۳ | امام ابو حنیفہؒ کا مسلک | ۱۸۰ | منبر کا ثبوت |
| ۱۹۳ | تخلیہ کسے کہتے ہیں؟ | ۱۸۰ | حدیث کا مقصد |
| ۱۹۴ | امام ابو حنیفہؒ کی دلیل | ۱۸۰ | استصناع کی تعریف |
| ۱۹۵ | حضرت جابرؓ کا واقعہ کس موقع پر پیش آیا | ۱۸۰ | ائمہ ثلاثہؓ کا مسلک |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|---|
| | (۴۰) باب التجارة فیما یکرہ لبسہ | ۱۹۶ | قول رائج |
| ۲۰۷ | للرجال والنساء | ۱۹۷ | خالکيس الکيس |
| ۲۰۷ | تشریح | ۱۹۹ | مقصود بخاری |
| ۲۰۹ | حضرت عائشہ کا ادب اور ہمارے لئے تعلیم | ۱۹۹ | حیاء کا معیار |
| ۲۱۰ | بیع کے بارے میں ایک اہم اصول | | (۳۵) باب : الأسواق التي كانت فی |
| ۲۱۰ | تصویر والے کپڑے کا استعمال | ۱۹۹ | الجاهلیة فتابع بها الناس فی الإسلام |
| ۲۱۱ | تصویر والے اخبار و رسائل کا حکم | ۲۲۰ | زمانہ جاہلیت کے میلوں کا تعارف |
| ۲۱۱ | کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے؟ | ۲۰۰ | عکاظ |
| ۲۱۲ | افیون کی بیع کا حکم | ۲۰۰ | بحنہ |
| ۲۱۲ | الکحل کے بارے میں فتویٰ | ۲۰۰ | ذوالحجاز |
| ۲۱۳ | (۴۱) باب صاحب السلعة أحق بالسوم | ۲۰۱ | یہ تفسیری اضافہ ہے |
| ۲۱۴ | حدیث کی تشریح | ۲۰۱ | (۳۶) باب شراء الإبل الهيم أو الأجر |
| ۲۱۴ | باب کم یجوز الخيار | ۲۰۱ | باب کا مقصد |
| ۲۱۵ | ۱- خيار مجلس | ۲۰۲ | حدیث کی تشریح |
| ۲۱۵ | ۲- خيار شرط | ۲۰۳ | اشکال اور جواب |
| ۲۱۵ | مقصود بخاری | ۲۰۳ | (۳۷) باب : بيع السلاح فی الفتنة وغيرها |
| ۲۱۵ | خيار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ | | ایام فتنہ میں ہتھیار فروخت کرنے کے بارے میں |
| ۲۱۶ | امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک | ۲۰۳ | اختلاف فقہاء |
| ۲۱۶ | صاحبینؒ و امام احمدؒ کا مسلک | ۲۰۴ | فتنہ کی قسمیں |
| ۲۱۶ | امام مالکؒ کا مسلک | ۲۰۴ | پہلی قسم |
| ۲۱۷ | امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال | ۲۰۴ | دوسری قسم |
| ۲۱۸ | خيار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ | ۲۰۵ | (۳۸) باب : فی العطار وبيع المسک |
| ۲۱۸ | شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک | ۲۰۵ | اچھے ہم نشین اور برے ہم نشین کی مثال |
| ۲۱۸ | شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال | ۲۰۶ | نشاء حدیث سے ایک اہم نصیحت |
| ۲۱۹ | حنفیہ کا اور مالکیہ کا مسلک | ۲۰۶ | (۳۹) باب ذکر الحجام |
| ۲۱۹ | حنفیہ کا اور مالکیہ کا استدلال | ۲۰۶ | تشریح |
| | (۴۳) باب اذا لم یوقت فی الخيار، هل | ۲۰۷ | حجامت کا پیشہ جائز ہے |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|-------------------------------------|--|
| ۲۲۹ | مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال | ۲۲۰ | یحوز البیع |
| ۲۲۹ | شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات | ۲۲۰ | (۴۴) باب البیعان بالخیار ما لم يتفرقا |
| ۲۲۹ | میری ذاتی رائے | (۴۵) باب اذا خیر أحدہما صاحبه بعد | |
| ۲۳۰ | متاخرین حنفیہ اور خیار مغبون پر فتویٰ | ۲۲۰ | البيع فقد وجب البيع |
| ۲۳۰ | (۴۹) باب ما ذکر فی الأسواق | | اگر متعاقدین نے خیار شرط میں مدت متعین نہیں |
| ۲۳۰ | بازار کا قیام شریعت کی نظر میں | ۲۲۱ | کی تو اس کا کیا حکم ہے؟ |
| ۲۳۱ | بیت اللہ پر حملہ کرنے والوں کا انجام | ۲۲۱ | اختلاف ائمہ |
| | حضور ﷺ کا علاوہ کسی اور کو ابوالقاسم کہہ کر پکارنا | ۲۲۱ | امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک |
| ۲۳۲ | کیسا ہے؟ | ۲۲۱ | امام شافعیؒ کا مسلک |
| ۲۳۳ | آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنا یا پکارنا کیسا ہے؟ | ۲۲۱ | امام مالکؒ کا مسلک |
| ۲۳۳ | یا محمد ﷺ کہنا | ۲۲۲ | امام ابوحنیفہؒ کا مسلک |
| ۲۳۳ | حضرت حسنؒ کو پیار کا بلاوا | (۴۶) باب إذا كان البيع بالخيار هل | |
| ۲۳۴ | لکھ کی لغوی تحقیق | یحوز البیع؟ | |
| ۲۳۵ | (۵۰) باب كراهية السعْب في السوق | ۲۲۳ | بیخار یا بیختار نسخہ کا اختلاف اور اس کی توجیہ |
| ۲۳۵ | تواریت میں حضور ﷺ کی صفات مقدسہ کا تذکرہ | (۴۷) باب إذا اشترى شيء فوهب من | |
| ۲۳۶ | امیین سے کون مراد ہیں؟ | ساعته قبل أن يتفرقا ولم ينكر البائع | |
| ۲۳۶ | تواریت کی شہادت | ۲۲۳ | على المشتري الخ |
| ۲۳۶ | بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے | ۲۲۳ | تصرف قبل از قبضہ مشتری کا حکم |
| ۲۳۷ | تواریت کی اصل حقیقت | ۲۲۴ | حدیث باب پر کلام |
| ۲۳۷ | بائبل تمام صحیفوں کا مجموعہ | ۲۲۴ | امام بخاریؒ کی تعریض |
| ۲۳۷ | بائبل کے دو حصے | ۲۲۵ | حدیث کی تشریح |
| ۲۳۸ | تواریت اور عہد نامہ قدیم | ۲۲۶ | تشریح |
| ۲۳۸ | عہد نامہ قدیم میں آنے والے پیغمبر کی پیش گوئی | ۲۲۷ | (۴۸) ما يكره من الخداع في البيع |
| ۲۳۸ | بائبل سے قرآن تک | ۲۲۷ | دھوکہ سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ |
| ۲۳۹ | غلف کی لغوی تحقیق | ۲۲۸ | امام مالکؒ اور خیار مغبون |
| ۲۳۹ | (۵۱) باب الكيل على البائع والمعطى | ۲۲۸ | خیار مغبون کے بارے میں امام احمدؒ کا مسلک |
| ۲۳۹ | بیع میں کیل یا وزن کی ذمہ داری کس پر؟ | ۲۲۹ | خیار مغبون میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|--|---|------------------------------------|--|
| ۲۵۷ | لو وضعہ عند البائع أو مات قبل أن يقبض | ۲۴۰ | قرض میں کمی کی سفارش اور آپ ﷺ کا مجزہ |
| ۲۵۸ | حنفیہ کا قول فیصل | (۵۴) باب ما یدکر فی بیع الطعام | |
| | مشتري نے سامان پر قبضہ ابھی نہیں کیا تھا کہ | ۲۴۱ | والحکرة |
| ۲۵۹ | بائع کا انتقال ہو گیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟ | ۲۴۲ | لفظ حکرہ بڑھانے کا منشاء اور شراح بخاری |
| ۲۵۹ | مقتصد امام بخاری رحمہ اللہ | ۲۴۲ | حکمرہ کا لفظی معنی |
| ۲۵۹ | حنفیہ کا مسلک | ۲۴۳ | میری رائے |
| ۲۵۹ | صفحہ کا مطلب اور امام بخاریؒ کا استدلال | | کیا احتکار کی ممانعت صرف کھانے پینے کی اشیاء |
| ۲۶۰ | حنفیہ کا استدلال | ۲۴۴ | میں ہے؟ |
| ۲۶۰ | علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب | ۲۴۴ | امام ابو حنیفہؒ کا قول |
| ۲۶۱ | شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق | ۲۴۴ | امام ابو یوسفؒ کا قول |
| (۵۸) باب : لا یبیع علی بیع أخیه ، ولا یسوم | | ۲۴۴ | انسان کی ملکیت پر شرعی حدود و قیود |
| ۲۶۳ | علی سوم أخیه حتی یاذن له أو یتبرک | ۲۴۶ | بیع طعام قبل القبض کا حکم |
| ۲۶۳ | سوم علی سوم أخیه کی تشریح | ۲۴۶ | ابن عباس کے نزدیک بیع طعام قبل القبض کی علت |
| ۲۶۴ | بیع علی بیع أخیه کی تشریح | ۲۴۷ | دیگر حضرات کی بیان کردہ علت |
| | سوم علی سوم أخیه اور بیع علی بیع أخیه | (۵۵) باب بیع الطعام قبل أن يقبض ، | |
| ۲۶۴ | میں فرق | و بیع مالیس عندک | |
| ۲۶۴ | مقام افسوس | ۲۴۹ | پہلا مذہب |
| ۲۶۵ | مدرسہ گھولا ہے دوکان نہیں | ۲۵۰ | دوسرا مذہب |
| ۲۶۶ | (۵۹) باب بیع المزایدة | ۲۵۰ | تیسرا مذہب |
| ۲۶۶ | نیلام (بیع المزائده) کا تعارف | ۲۵۰ | چوتھا مذہب |
| ۲۶۷ | نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء | ۲۵۰ | پانچواں مذہب |
| ۲۶۷ | ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ | ۲۵۱ | مذہب پر تبصرہ |
| ۲۶۷ | جمہور اور ائمہ اربعہ | ۲۵۲ | یہ اصول شریعہ ہیں |
| ۲۶۸ | جمہور ائمہ اربعہ کی دلیل | ۲۵۳ | سٹہ کسے کہتے ہیں |
| ۲۶۸ | امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک | ۲۵۵ | سٹہ کی مثال |
| ۲۶۹ | بیع مناقصہ (Tender) کا حکم | ۲۵۶ | ترقی سے تنزل کی طرف گامزن |
| ۲۷۱ | مزایدہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک | (۵۷) باب : إذا اشترى متاعا أو دابة | |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|--|
| ۲۸۶ | سوال وجواب | ۲۸۰ | (۶۰) باب النجش، ومن قال : لا يجوز |
| ۲۸۶ | اگر بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو تو؟ | ۲۸۱ | ذالک البیع |
| ۲۸۷ | علمائے عصر کا فتویٰ | ۲۸۱ | نجش کی تعریف و حکم |
| ۲۸۷ | صحت کا بیمہ | ۲۸۲ | نجش کے ذریعہ بیع کا حکم |
| ۲۸۸ | میرا ذاتی رجحان | ۲۸۳ | (۶۱) باب بیع الغرر وحبل الجبلۃ |
| ۲۸۸ | شرکات الکافل | ۲۸۳ | بیع غرر کا حکم |
| ۲۸۹ | (۶۲) باب بیع الملامسۃ | ۲۸۳ | حبل الجبلۃ کی دوسری تفسیر |
| ۲۸۹ | (۶۳) باب بیع المناہذۃ | ۲۸۴ | غرر کی حقیقت |
| | (۶۴) باب النہی للبائع أن لا یحفل | ۲۸۵ | ملا مسہ |
| ۲۸۹ | الإبل والبقر والغنم وکل محفلة، | ۲۸۵ | قمار |
| ۲۸۹ | تفخیل کسے کہتے ہیں | ۲۸۵ | لاٹری اور قرعہ اندازی کا حکم |
| | (۶۵) باب ان شاء رد المصراۃ وفی | ۲۸۷ | انعامی بانڈز کا حکم |
| ۲۹۰ | حلبتھا صاع من تمر | ۲۸۸ | بیمہ (Insurance) |
| ۲۹۰ | تصریہ اور تفخیل میں فرق | ۲۸۸ | زندگی کا بیمہ (Life Insurance) |
| ۲۹۰ | ترجمۃ الباب سے مقصد بخاری | | اشیاء کا بیمہ یا تائین الاشیاء (Goods Insurance) |
| ۲۹۱ | مسئلہ مصراۃ میں امام شافعی کا مسلک | ۲۸۹ | تائین الاشیاء کا شرعی حکم |
| ۲۹۲ | امام مالک کا مسلک | ۲۸۰ | معاصر علماء کا مؤقف |
| ۲۹۲ | امام ابو حنیفہ کا مسلک | ۲۸۰ | خودمداری کا بیمہ یا تائین المسؤلیات |
| ۲۹۲ | ضمان نقصان کا مطلب | ۲۸۰ | تھرڈ پارٹی انشورنس کا شرعی حکم |
| ۲۹۳ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل | ۲۸۱ | سوال وجواب |
| ۲۹۴ | حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب | ۲۸۱ | بیمہ کمپنی کا تعارف (Insurance) |
| ۲۹۵ | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں | ۲۸۲ | التائین التبادلی یا امداد باہمی (Mutual Insurance) |
| ۲۹۶ | حدیث باب میں حنفیہ کا مؤقف | ۲۸۳ | شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف |
| ۲۹۶ | امام ابو یوسف کی معقول توجیہ | ۲۸۴ | جمہور کا مؤقف |
| ۲۹۸ | (۶۶) باب بیع العبد الزانی | ۲۸۴ | شیخ مصطفیٰ الزرقا کی ایک دلیل اور اس کا جواب |
| ۲۹۸ | تخریب کے معنی | | |
| ۲۹۹ | بیع عبد زانی پر اشکال کا جواب | ۲۸۵ | |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|---|
| ۳۰۹ | شروط لاتحل | ۲۹۹ | (۶۷) باب الشراء والبيع مع النساء |
| ۳۱۰ | ولاء عتاق | | (۶۸) باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ |
| ۳۱۲ | ایک شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو | ۳۰۰ | و هل يعينه أو ينصحه؟ |
| ۳۱۲ | امام ابو حنیفہؒ کا مسلک | ۳۰۰ | بیع حاضر للبادی کی تعریف و حکم |
| ۳۱۲ | علامہ ابن شبرمہؒ کا مسلک | ۳۰۱ | بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال |
| ۳۱۲ | امام ابن ابی لیلیٰؒ کا مسلک | ۳۰۱ | امام صاحبؒ کی طرف غلط نسبت |
| ۳۱۲ | امام ابو حنیفہؒ کا استدلال | ۳۰۲ | دوسرا اختلاف |
| ۳۱۲ | علامہ ابن شبرمہؒ کا استدلال | ۳۰۳ | آزحتیوں کا کاروبار |
| ۳۱۳ | امام ابن ابی لیلیٰؒ کا استدلال | ۳۰۳ | (۶۹) باب من كره أن يبيع حاضر لباد باجر |
| | یا سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق | ۳۰۳ | (۷۰) باب يشتري حاضر لباد بالسمسرة |
| ۳۱۳ | اختلفوا على مسئلة واحدة | | (۷۱) باب النهی عن تلقی الركبان، وأن |
| ۳۱۴ | امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں فرق | ۳۰۴ | بیعه مردود لأن صاحبه عاص ألم إذا كان به |
| ۳۱۴ | امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں | ۳۰۵ | تلقی جلب کی تفصیل |
| ۳۱۴ | مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے | ۳۰۵ | ممانعت کی وجہ ضرر یا دھوکہ |
| ۳۱۴ | ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے | ۳۰۶ | ممانعت کی علت خفیہ کے ہاں |
| ۳۱۵ | متعارف شرط لگانا جائز ہے | ۳۰۶ | تلقی جلب بیع کا حکم |
| ۳۱۵ | امام مالکؒ کی دقیق تفصیل | ۳۰۶ | علامہ ابن حزم و ظاہریہ کا مسلک |
| ۳۱۵ | منقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟ | ۳۰۶ | ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک |
| ۳۱۶ | امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک | ۳۰۷ | امام ابو حنیفہؒ کا مسلک |
| ۳۱۷ | امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال | ۳۰۷ | ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک رائج ہے |
| ۳۱۷ | امام ابو حنیفہؒ کا استدلال | ۳۰۷ | (۷۲) باب منتهی التلقی |
| ۳۱۷ | امام ابن شبرمہؒ کا استدلال | ۳۰۷ | تلقی جلب کی حد کیا ہے؟ |
| ۳۱۷ | جمہور کی طرف سے جواب | ۳۰۸ | تلقی جلب کی حد |
| ۳۱۸ | علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق | ۳۰۸ | جمہور کا مسلک |
| ۳۱۸ | پہلا جواب | ۳۰۸ | امام مالکؒ کا مسلک |
| ۳۱۹ | امام بخاریؒ کی طرف سے جواب | ۳۰۸ | امام بخاریؒ کا استدلال |
| ۳۱۹ | ابن ابی لیلیٰؒ کا استدلال | | (۷۳) باب إذا اشترط فی البيع |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|---|
| ۳۳۳ | اشمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے | ۳۱۹ | حدیث بریرہؓ کا جواب |
| ۳۳۳ | غلط فہمی کا ازالہ | ۳۲۰ | میرا ذاتی رجحان |
| ۳۳۳ | موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم | ۳۲۱ | حدیث کی صحیح توجیہ |
| ۳۳۴ | نوٹ کیسے رائج ہوا؟ | ۳۲۱ | فری سروس (Free Service) کا حکم |
| ۳۳۶ | نوٹ کی حقیقت | ۳۲۲ | (۷۴) باب بیع التمر بالتمر |
| ۳۳۶ | نوٹ کی فقہی حیثیت | ۳۲۲ | ربا لقرآن، ربا لحدیث یا ربا لفضل |
| ۳۳۷ | نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم | ۳۲۳ | کیا حرمت اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟ |
| ۳۳۷ | نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم | ۳۲۴ | جہور کا مؤقف |
| ۳۳۸ | محدود ذرقانونی اور غیر محدود ذرقانونی | ۳۲۴ | امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک علت کی تعیین |
| ۳۳۸ | میری ذاتی رائے | ۳۲۴ | امام شافعیؒ کے نزدیک علت |
| ۳۳۸ | فلوس کی تشریح | ۳۲۴ | امام شافعیؒ کے نزدیک مطومات تین قسم پر ہیں |
| ۳۳۹ | علماء کی تائید | ۳۲۵ | امام مالکؒ کا قول |
| ۳۳۹ | ضمنیت خلقیہ اور اعتباریہ | ۳۲۶ | قدر اور جنس کی علت کی وجوہ ترجیح |
| ۳۴۲ | امام محمدؒ کا مسلک | ۳۲۷ | ایک اہم بات |
| ۳۴۳ | نکتہ کی بات | ۳۲۷ | استقرار اور بیع میں فرق |
| ۳۴۴ | مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ | ۳۲۸ | (۷۵) باب بیع الزبیب بالزبیب |
| ۳۴۴ | مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ | ۳۲۸ | و الطعام بالطعام |
| ۳۴۴ | پر بیچنے کا حکم | ۳۲۸ | مزابیہ کی تفسیر |
| ۳۴۵ | میری ذاتی رائے | ۳۲۹ | (۷۷) باب بیع الذهب بالذهب |
| ۳۴۵ | بکھر تو نسیئہ بھی جائز ہونا چاہئے | ۳۳۰ | (۷۸) باب بیع الفضة بالفضة |
| ۳۴۶ | ہندی کا حکم | ۳۳۱ | بیع بالنسیئہ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق |
| ۳۴۷ | علماء عرب کا مؤقف | ۳۳۱ | بیع نسیئہ |
| ۳۴۸ | ولی فہم نظر من وجوہ مختلفہ | ۳۳۱ | بیع الغائب بالناجز |
| ۳۴۸ | افراط زر اور تفریط زر کی تشریح | ۳۳۲ | چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے |
| ۳۴۹ | قیمتوں کے اشاریے (Price Index) | ۳۳۲ | ذہب اور فضہ میں بیع نسیئہ اور بالغائب بالناجز |
| ۳۴۹ | کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات | ۳۳۲ | دونوں حرام ہیں |
| | | | وجہ فرق؟ |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|--|--|-----------------------------------|--|
| ۳۶۵ | ثریا کے معنی | ۳۴۹ | حق مہر اور نیکی کا کرایہ |
| ۳۶۷ | پھلوں کی بیج کے درجات اور ان کا حکم | ۳۵۲ | (۷۹) باب بیع الدینار بالدینار نساء |
| ۳۶۹ | اعتراض و جواب | ۳۵۲ | حدیث باب کی تشریح |
| ۳۷۰ | سوال و جواب | ۳۵۴ | (۸۰) باب بیع الورق بالذهب نسیئة |
| ۳۷۱ | موجودہ باغات میں بیج کا حکم | (۸۲) باب: بیع المزبنة، وہی بیع | |
| ۳۷۱ | المعروف كالمشروط | ۳۵۴ | التمر بالتمر و بیع الزبيب بالكرم، و بیع العرایا. |
| ۳۷۱ | علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول | (۸۳) باب بیع الثمر علی رؤوس النخل | |
| ۳۷۲ | اشکال و جواب | ۳۵۴ | بالذهب أو الفضة |
| (۸۶) باب بیع النخل قبل أن | | ۳۵۵ | امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کا مطلب |
| ۳۷۴ | یبدو صلاحها. | ۳۵۶ | تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق |
| (۸۷) باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو | | ۳۵۶ | بیج عربیہ کی صورت |
| ۳۷۴ | صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع | ۳۵۶ | امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تفصیل |
| ۳۷۴ | ترجمة الباب میں مختلف فیہ مسئلہ | ۳۵۷ | امام مالک رحمہ اللہ کی تفصیل |
| ۳۷۵ | ائمہ ثلاثہؒ کا مذہب | ۳۵۸ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تفصیل |
| ۳۷۵ | امام بخاریؒ کا مذہب | ۳۵۸ | حنفیہ کی توجیہ |
| ۳۷۵ | امام شافعیؒ کا مذہب | ۳۵۸ | لغة تأیید |
| ۳۷۵ | امام مالکؒ کا مذہب | ۳۵۹ | روایۃ تأیید |
| ۳۷۵ | امام ابو حنیفہؒ کا مذہب | ۳۶۰ | دراۃ بھی حنفیہ کا مسلک رائج ہے |
| (۸۹) باب إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه | | ۳۶۱ | حنفیہ کے مسلک پر دو اشکال |
| ۳۷۸ | ربا سے بچنے کا متبادل طریقہ | ۳۶۱ | پہلا اشکال و جواب |
| ۳۷۹ | حیلہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کا ذریعہ نہ ہو | ۳۶۱ | دوسرا اشکال و جواب |
| (۹۰) باب من باع نخلا قد أبرت، أو | | ۳۶۲ | (۸۴) باب تفسیر العرایا |
| ۳۷۹ | أرضا مزروعة، أو باجارة | ۳۶۲ | عرایا کی تفسیر |
| ۳۸۰ | حدیث باب کی تشریح | (۸۵) باب بیع الثمار قبل أن يبدو | |
| ۳۸۱ | شافعیہ اور حنفیہ کے قول میں فرق؟ | ۳۶۳ | صلاحها |
| ۳۸۱ | یہ نزاع لفظی ہے | ۳۶۳ | بدو صلاح کے معنی |
| ۳۸۱ | باب بیع المخاضرة | ۳۶۴ | تشریح |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|--|
| ۴۰۰ | (۱۰۱) باب جلود المیتة قبل أن تدبغ | ۳۸۲ | (۹۴) باب بیع الجمار واکله |
| ۴۰۱ | مردار جانوروں کی کھالوں کا دباغت سے پہلے کیا حکم ہے؟ | | (۹۵) باب من أجرى أمر المصار على |
| ۴۰۱ | مردار کی کھال کے بارے میں اختلاف فقہاء | ۳۸۲ | ما یعارفون بینہم فی البیوع والإجارة الخ |
| ۴۰۱ | امام زہریؒ کا مذہب | ۳۸۲ | معاملات میں عرف کا اعتبار |
| ۴۰۱ | امام اسحاق بن راہویہؒ کا مذہب | ۳۸۵ | مسئلة الظفر |
| ۴۰۲ | ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب | ۳۸۶ | فقہاء کے تین مذاہب |
| ۴۰۲ | امام بخاریؒ کے استدلال کا جواب | ۳۸۶ | امام مالکؒ کا مذہب |
| ۴۰۲ | امام اسحاق بن راہویہؒ کی دلیل کا جواب | ۳۸۶ | امام شافعیؒ کا مذہب |
| | (۱۰۳) باب لا یذاب شحم المیتة ولا | ۳۸۶ | امام ابو حنیفہؒ کا مذہب |
| ۴۰۲ | بیاع و دکہ | ۳۸۷ | متاخرین حنفیہؒ کا مفتی بقول |
| ۴۰۳ | حدیث کی تشریح | ۳۸۷ | (۹۶) باب بیع الشریک من شریکہ |
| ۴۰۴ | سوال و جواب | ۳۸۸ | (۹۸) باب اذا اشترى شیئاً لغيره بغير اذنه فرضی |
| ۴۰۴ | مسلمان کیلئے شراب کو سرکہ بنا کر بیچنے کا حکم | ۳۸۹ | حدیث باب سے فضولی کی بیع کا ثبوت |
| ۴۰۴ | قرین قیاس تو جیہہ | ۳۸۹ | اشکال و جواب |
| | (۱۰۴) باب بیع التصاویر التي ليس | | (۹۹) باب الشراء والبيع مع |
| ۴۰۵ | فیہاروح وما یکرہ من ذلک | ۳۹۱ | المشركين واهل الحرب |
| ۴۰۵ | حدیث کی تشریح | ۳۹۱ | مشرکین سے خریداری جائز ہے |
| ۴۰۶ | بے جان اشیاء کی تصاویر کا حکم | | (۱۰۰) باب شراء المملوك من الحربی |
| ۴۰۶ | (۱۰۶) باب اثم من باع حراً | ۳۹۲ | وهتبه وعتقه |
| | (۱۰۷) باب أمر النبی الیہود ببيع | ۳۹۲ | حضرت سلمان فارسیؒ کا واقعہ |
| ۴۰۷ | أرضیہم حین أجلاہم | ۳۹۳ | آیت کا مقصد |
| ۴۰۷ | یہودی سے خریداری جائز ہے | ۳۹۵ | لاحق خطرہ سے توریہ کا ثبوت |
| | (۱۰۸) باب بیع العبد والحيوان | ۳۹۷ | حدیث کا منشاء |
| ۴۰۷ | بالحيوان نسینة | ۳۹۸ | کافر کے فراش سے ثبوت نسب |
| ۴۰۷ | حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ جائز ہے یا نہیں | ۳۹۸ | اتق الله ولا تدع إلى غیر ابيک |
| ۴۰۸ | بیع الحيوان بالحيوان نسینة میں اختلاف فقہاء | ۳۹۹ | ترجمۃ الباب اور حدیث کا منشاء |
| ۴۰۸ | امام بخاریؒ کی تائید | ۴۰۰ | اسلام لانے سے قبل جو اعمال صالحہ کئے ہیں ان کا حکم |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|------------------------------------|------|---|
| ۴۱۷ | جمہور کا قول | ۴۰۸ | امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ کا استدلال |
| ۴۱۷ | حضرت عطاء کا قول | ۴۰۸ | احناف کی دلیل |
| ۴۱۸ | استبراء کا حکم | ۴۰۹ | امام بخاریؒ کی دلیل |
| ۴۱۸ | (۱۱۲) باب بیع المیتة والاٰصنام | ۴۰۹ | امام بخاریؒ کے استدلال کا جواب |
| ۴۱۹ | نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی | ۴۱۰ | امام بخاریؒ کی دوسری دلیل |
| ۴۲۰ | (۱۱۳) باب ثمن الکلب | ۴۱۰ | امام بخاریؒ کی دلیل کا جواب |
| ۴۲۰ | ثمن الکلب میں اختلاف فقہاء | ۴۱۰ | امام بخاریؒ کی تیسری دلیل |
| ۴۲۱ | حجام کی اجرت جائز ہے | ۴۱۰ | تیسری دلیل کا جواب |
| ۴۲۳ | ۳۵- کتاب السلم | ۴۱۱ | ایک اور دلیل |
| ۴۲۵ | (۱) باب السلم فی کیل معلوم | ۴۱۱ | سعید بن المسیبؒ کا مسلک |
| ۴۲۵ | (۲) باب السلم فی وزن معلوم | ۴۱۱ | امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار |
| ۴۲۶ | بیع سلم کا حکم | ۴۱۱ | ایک اور دلیل و جواب |
| ۴۲۶ | (۳) باب السلم إلی من لیس عنده أصل | ۴۱۲ | حدیث باب سے امام بخاریؒ کا استدلال |
| ۴۲۸ | حدیث کی تشریح | ۴۱۳ | (۱۰۹) باب بیع الرقیق |
| ۴۲۸ | حدیث کی تشریح ممکن ہیں | ۴۱۳ | باندیوں سے عزل کرنے کا حکم |
| ۴۲۹ | (۵) باب الکفیل فی السلم | ۴۱۴ | (۱۱۰) باب بیع المدبر |
| ۴۳۰ | باب سے مناسبت | ۴۱۴ | مدبر کی بیع میں اختلاف فقہاء |
| ۴۳۰ | (۷) باب السلم إلی أجل معلوم | ۴۱۴ | امام شافعیؒ کا مذہب |
| ۴۳۰ | (۸) باب السلم إلی أن تنتج الناقة | ۴۱۴ | امام ابو حنیفہؒ کا مذہب |
| ۴۳۲ | ۳۶- کتاب الشفعة | ۴۱۴ | امام مالکؒ کا مذہب |
| ۴۳۳ | (۱) باب الشفعة فیما لم یقسم فإذا | ۴۱۵ | شافعیہ کی دلیل |
| ۴۳۳ | وقعت الحدود فلا شفعة | ۴۱۵ | حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات |
| ۴۳۳ | حق شفعة | | (۱۱۱) باب هول یسافر بالجار یرة |
| ۴۳۳ | اختلاف ائمہ | ۴۱۶ | قبل أن یستبرئ تھا؟ |
| ۴۳۳ | امام شافعیؒ کا حدیث باب سے استدلال | ۴۱۶ | حسن بصریؒ کا قول |
| ۴۳۴ | حنفیہ کا استدلال | ۴۱۷ | حنفیہ کا مسلک |
| ۴۳۴ | حضرت شاہ صاحبؒ کی توجیہ | ۴۱۷ | حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|---|
| ۴۳۵ | (۷) باب إذا استاجر أجيرا على أن يقيم | ۴۳۵ | (۲) باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع |
| ۴۵۰ | حائطا يريد أن ينقض جاز | ۴۳۵ | مقتصد ترجمہ |
| ۴۵۰ | (۸) باب الإجارة إلى نصف النهار | ۴۳۵ | اختلاف فقہاء |
| ۴۵۰ | (۹) باب الإجارة إلى صلاة العصر | ۴۳۶ | گچی بات یہ ہے |
| ۴۵۰ | (۱۱) باب الإجارة من العصر إلى الليل | ۴۳۷ | (۳) باب: أى الجوار اقرب؟ |
| ۴۵۱ | مسلمان اور یہود و نصاریٰ کی مثال | ۴۳۹ | ۳۷ - کتاب الإجارة |
| ۴۵۲ | دونوں حدیثوں میں وجہ فرق | ۴۴۱ | (۱) باب استئجار الرجل الصالح |
| ۴۵۲ | دونوں حدیثوں میں ایک قیرط اور دو قیرط کی | ۴۴۱ | مقتصد ترجمہ |
| ۴۵۲ | توجیہ کی صورت کیا ہے؟ | ۴۴۱ | أحد المتصدقين كما مطلب |
| ۴۵۲ | (۱۲) باب من استاجر أجيرا فترك | ۴۴۲ | (۲) باب رعى الغنم على قرابط |
| ۴۵۲ | اجره فعمل فيه المستاجر فزاد.... الخ | ۴۴۲ | انبیاء علیہم السلام کے بکریاں چرانے کی حکمت |
| ۴۵۳ | ملک غیر پر غمو کا حکم | ۴۴۲ | (۳) باب استئجار المشرکین عند الضرورة، |
| ۴۵۳ | دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں | ۴۴۳ | أو إذا لم يوجد أهل الإسلام |
| ۴۵۳ | لگانے کا حکم | ۴۴۳ | مشرکین کو اجرت پر رکھنا کب جائز ہے؟ |
| ۴۵۳ | میراث کے بارے میں اہم مسئلہ | ۴۴۳ | جمہور فقہاء کا موقف |
| ۴۵۵ | امام بخاری کا استدلال | ۴۴۴ | حدیث کی تشریح |
| ۴۵۵ | جمہور کا قول | ۴۴۴ | (۳) باب إذا استاجر أجيرا ليعمل له |
| ۴۵۵ | حنفیہ اصل مذہب | ۴۴۵ | بعد ثلاثة أيام.... الخ |
| ۴۵۶ | متاخرین حنفیہ کا قول | ۴۴۵ | کیا اجارہ کی یہ صورت درست ہے؟ |
| ۴۵۶ | پراویڈنٹ فنڈ کی تعریف و موجودہ شکل | ۴۴۵ | بیع اور اجارہ میں فرق |
| ۴۵۷ | پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف | ۴۴۶ | فارورڈ معاملات کا حکم |
| ۴۵۸ | مفتی محمد شفیع عثمانی صاحب "کافوئی" | ۴۴۶ | ایک شبہ اور اس کا ازالہ |
| ۴۵۸ | (۱۳) باب من أجز نفسه ليعمل على | ۴۴۷ | (۵) باب الأجير في الغزو |
| ۴۵۸ | ظہرہ، ثم تصدق به، وأجز الحمال | ۴۴۷ | دفاع کی صورت میں ضامن نہیں |
| ۴۵۸ | صدقہ کی فضیلت و برکت | ۴۴۷ | (۶) باب إذا استاجر أجيرا فبين له الأ |
| ۴۵۹ | (۱۴) باب أجر السمسرة | ۴۴۸ | جل ولم يبين العمل |
| ۴۵۹ | دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء | ۴۴۹ | اجارہ میں اگر عمل مجہول ہو تو |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|--|
| ۴۷۱ | شیخ تاویل | ۴۶۰ | ولائی کے جواز کی متفق علیہ صورت |
| ۴۷۲ | مذہب غیر پر فتویٰ کتب دیا جاسکتا ہے؟ | ۴۶۰ | اسمیرہ کی معروف صورت |
| ۴۷۳ | سوال و جواب | ۴۶۰ | امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا قول |
| ۴۷۳ | نیوشن کا حکم | ۴۶۱ | حنفیہ کا مسلک |
| ۴۷۴ | (۱۷) باب ضریبۃ العبد و تعاہد ضرائب الاماء | ۴۶۱ | بحالہ |
| ۴۷۴ | (۲۰) باب کسب البغی والاماء | ۴۶۱ | ائمہ ثلاثہ کا مسلک |
| ۴۷۴ | امام ابوحنیفہ کے قول کی وضاحت | ۴۶۱ | امام ابوحنیفہ کا مسلک |
| ۴۷۵ | شبکی بنیاد پر حد نہیں ہوگی | ۴۶۲ | جمہور کا استدلال |
| ۴۷۵ | حضرت شاہ صاحب کا قول | | ولائی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے |
| ۴۷۶ | (۲۱) باب عسب الفحل | ۴۶۳ | اجرت طے کرنا |
| ۴۷۶ | حدیث باب میں جمہور کا مسلک | ۴۶۳ | مفتی کا قول |
| ۴۷۶ | امام مالک کا مسلک | ۴۶۵ | جمہور کا قول |
| ۴۷۶ | (۲۲) باب إذا استاجر أرضاً فمات أحدهما | ۴۶۵ | حنفیہ کا مسلک |
| ۴۷۷ | حدیث باب میں امام بخاری کا مذہب | ۴۶۶ | اشکال و جواب |
| ۴۷۷ | حنفیہ کا مسلک | | (۱۵) باب هل يؤاجر الرجل نفسه من |
| ۴۷۸ | امام شافعی کا قول | ۴۶۶ | مشرک فی أرض الحرب |
| ۴۷۹ | ۳۸ - کتاب الحوالات | ۴۶۷ | مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم |
| ۴۸۱ | (۱) باب الحوالة، وهل يرجع فی الحوالة؟ | | (۱۶) باب ما يعطى فی الرقية علی |
| ۴۸۱ | حوالہ کی تعریف | ۴۶۷ | أحياء العرب بفاتحة الكتاب |
| ۴۸۲ | حوالہ میں رجوع کا مسئلہ | ۴۶۸ | جھاڑ پھونک کا حکم |
| ۴۸۳ | ائمہ ثلاثہ کا مسلک | ۴۶۹ | کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے؟ |
| ۴۸۳ | امام ابوحنیفہ کا استدلال | ۴۶۹ | امام شافعی کا مسلک |
| ۴۸۴ | حدیث باب کا جواب | ۴۶۹ | امام ابوحنیفہ کا مسلک |
| ۴۸۴ | شافیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب | ۴۶۹ | امام ابوحنیفہ کا استدلال |
| | (۲) باب ان احال دين الميت علی رجل | ۴۷۰ | تعویذ گندے کا حکم |
| ۴۸۶ | جاز وإذا احال علی ملی فلیس له رد | ۴۷۰ | ایصال ثواب پر اجرت کا حکم |
| ۴۸۷ | حوالہ کے صحیح ہونے کی شرط | ۴۷۱ | تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|--|
| | (۲) باب قوله ﴿والذین عقدت | ۴۸۷ | حوالہ کے تام ہونے کی دو صورتیں ہیں |
| ۵۰۶ | ایمانکم فاتوہم نصیبہم ﴿ | ۴۸۸ | بل آف ایکسچینج (Bill of Exchange) |
| ۵۰۸ | ترجمہ | ۴۸۸ | حوالہ کی پہلی شکل |
| ۵۰۸ | حلف فی الجاہلیت | ۴۸۸ | حوالہ کی دوسری شکل |
| | موجودہ سیاسی پارٹیوں کے معاہدات بھی حلف | ۴۸۹ | حوالہ کی تیسری شکل بانڈ (Bond) |
| ۵۰۸ | جاہلیت کے ساتھ خاصی مشابہت رکھتے ہیں | ۴۸۹ | دین کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ |
| | (۳) باب من تکفل عن میت دینا فلیس | ۴۸۹ | اختلاف ائمہ |
| ۵۰۹ | لہ أن یرجع | ۴۹۰ | حوالہ اور دین میں فریق |
| | (۴) باب جو ار ابی بکرفی عہد | ۴۹۱ | بحث کا خلاصہ |
| ۵۱۰ | رسول اللہ ﷺ وعقدہ | ۴۹۱ | کریڈٹ کارڈ (Credit Card) |
| ۵۱۲ | نبی اور صدیق کی مثال | ۴۹۱ | کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ |
| ۵۱۲ | جو اماں ملی تو کہاں ملی | ۴۹۲ | کریڈٹ کارڈ جاری کرنے والے کا نفع |
| ۵۱۳ | اخفار | ۴۹۲ | کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت |
| ۵۱۵ | دارالامان سے دارالقرآن تک | ۴۹۵ | (۳) باب إذا أحال دین المیت علی رجل جاز |
| ۵۱۵ | (۵) باب الدین | ۴۹۶ | حدیث کا حاصل سبق |
| ۵۱۶ | بیت المال کا مصرف | ۴۹۸ | ۳۹۔ کتاب الکفالة |
| ۵۱۷ | ۴۰۔ کتاب الوکالة | | (۱) باب الکفالة فی القرض ، والدیون |
| | (۱) باب وکالة الشریک الشریک | ۴۹۹ | بالابدان وغیرہا |
| ۵۱۹ | فی القسمة وغیرہا | ۴۹۹ | حوالہ اور کفالہ میں فرق |
| ۵۱۹ | حدیث کی تشریح | ۴۹۹ | کفالت بالنفس کی تعریف |
| ۵۲۰ | حدیث کی تشریح | ۴۹۹ | کفالت بالمال کی تعریف |
| | (۲) باب إذا وکل المسلم حربیا فی | ۵۰۰ | موضع ترجمہ |
| ۵۲۱ | دار الحرب أو فی دار الإسلام جاز | ۵۰۱ | قال بعض الناس کی عجیب تعبیر |
| ۵۲۱ | حربی اور کافر کی وکالت جائز ہے | ۵۰۳ | اشکال و جواب |
| ۵۲۱ | یوسف بن الماشون | ۵۰۳ | عہد نبوی میں تجارتی قرض کا ثبوت |
| ۵۲۲ | توکیل کافر کا جواز اور موقع ترجمہ | ۵۰۵ | ادائیگی حقوق کا اہتمام |
| ۵۲۲ | غیر اسلامی نام رکھنے کی شرعی حیثیت | ۵۰۵ | حدیث کا حاصل |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---|------|---|
| | (۸) باب اذا وكل رجل رجلا أن يعطى | ۵۲۲ | اشکال و جواب |
| | شيئا ولم يبين كم يعطى فاعطى على | ۵۲۳ | عبد "عمرو" کی شرعی حیثیت |
| ۵۳۶ | ما يتعارفه الناس | ۵۲۴ | عبارت کا ترجمہ اور تشریح |
| ۵۳۷ | تشریح | ۵۲۴ | معاهدے کی پاسداری |
| ۵۳۷ | (۹) باب الوكالة المرأة الامام في النكاح | ۵۲۵ | ذمة المسلمين واحدة يسمى بها اذناهم كالحكم |
| ۵۳۸ | حديث باب كالمطلب | ۵۲۵ | (۳) باب الوكالة في الصرف والميزان |
| | (۱۰) باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل | ۵۲۶ | تشریح |
| | شيئا فاجازة الموكل فهو جائز وإن أقرضه | ۵۲۶ | ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت |
| ۵۳۸ | إلى أجل مسمى جاز | | (۴) باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل |
| ۵۳۹ | حديث كالتشریح | ۵۲۶ | شاة تموت أو شيئا يفسد ذبح... الخ |
| ۵۴۱ | امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال | ۵۲۷ | تشریح |
| | (۱۱) باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا | ۵۲۷ | عورت کے ذبیحہ کا حکم |
| ۵۴۲ | فبيعه مردود | ۵۲۸ | (۵) باب وكالة الشاهد والغائب جائزة |
| ۵۴۳ | سود سے بچنے کی ایک صورت | ۵۲۸ | شاہد و غائب کی وکالت |
| | (۱۲) باب الوكالة في الوقف و نفقته | ۵۲۹ | حدیث کی تشریح |
| ۵۴۳ | وأن يطعم صديقاله و يأكل باللمعروف | ۵۲۹ | شافعیہ کی دلیل |
| ۵۴۳ | معروف تصرف جائز ہے | ۵۳۰ | حنفیہ کا استدلال |
| ۵۴۴ | حدیث کی تشریح | ۵۳۰ | بعض حضرات کی توجیہ |
| ۵۴۵ | (۱۳) باب الوكالة في الحدود | ۵۳۱ | امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں |
| ۵۴۵ | حدیث کا مفہوم | ۵۳۱ | حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد |
| ۵۴۶ | حدیث کی تشریح | ۵۳۳ | خلاصہ کلام |
| ۵۴۷ | (۱۴) باب الوكالة في البدن و تعاھدها | ۵۳۴ | (۶) باب الوكالة في قضاء الديون |
| ۵۴۷ | امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال | ۵۳۴ | حدیث کی تشریح |
| | (۱۵) باب إذا قال الرجل لوكيله: ضعه حيث | ۵۳۵ | یہ بھی سنت نبویؐ ہے |
| ۵۴۸ | أراك الله وقال الوكيل: قد سمعت ما قلت | | (۷) باب إذا وهب شيئا لوكيل أو |
| ۵۵۰ | ۴۱ - كتاب الحرث والمزارعة | ۵۳۵ | شفيع قوم جاز |
| ۵۵۱ | حدیث باب کی تشریح | ۵۳۶ | حدیث کا مطلب |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|-----------------------------------|---|
| ۵۶۳ | امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک | ۵۵۱ | (۱) باب فضل الزرع والغرس .. الخ |
| ۵۶۳ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک | ۵۵۲ | شجر کاری کی فضیلت |
| ۵۶۳ | امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک | ۵۵۲ | بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے |
| ۵۶۳ | امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک | (۲) باب ما یحذر من عواقب الإشتغال | |
| ۵۶۳ | شرکت فی المزارعت | ۵۵۳ | سآلة الزرع أو مسجاوزة الحد الذي أمر به |
| ۵۶۵ | خیبر کی زمینوں کا معاملہ | ۵۵۳ | ترجمہ |
| ۵۶۶ | حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب | ۵۵۳ | زراعت و تجارت کی دو حیثیتیں: فضل اللہ و متاع الغرور |
| ۵۶۶ | خراج مقاسمہ | ۵۵۴ | (۳) باب اقتناء الكلب للحراث |
| | ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا | ۵۵۴ | (۴) باب استعمال البقر للحراثة |
| ۵۶۹ | اسناد | ۵۵۵ | مقصود ترجمۃ الباب |
| ۵۷۲ | (۸) باب المزارعة بالشرط ونحوہ | ۵۵۵ | مقام صدیق و فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما |
| ۵۷۲ | مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ و تابعینؒ | ۵۵۶ | یوم السبع سے کیا مراد ہے؟ |
| ۵۷۳ | اجتناء القطن کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک | (۵) باب إذا قال : اكفني : مؤونة | |
| ۵۷۴ | مسئلہ قفیر الطحان | ۵۵۷ | النخل وغيره وتشرکني فی الشمر. |
| ۵۷۴ | قفیر الطحان کی ناجائز صورت | ۵۵۷ | مساقات و مزارعت کے جواز کے دلائل |
| ۵۷۵ | خدمات میں مضاربہ | ۵۵۸ | عوام کی زمینیں قومی ملکیت میں لینے کا حکم |
| ۵۷۵ | ائمہ ثلاثہ کا مسلک | ۵۵۹ | (۶) باب قطع الشجر و النخل |
| ۵۷۶ | امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک | ۵۵۹ | دشمن پر عرب ڈالنا ہو تو تخریب جائز ہے |
| ۵۷۷ | سالانہ نفقہ | ۵۶۰ | (۷) باب |
| | (۹) باب إذا لم يشترط السنين فی | ۵۶۰ | زمین کو مزارعت کے لئے دینا |
| ۵۷۷ | المزارعة | ۵۶۰ | ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء |
| ۵۷۷ | مزارعت کی مدت طے نہ ہو تو! | ۵۶۱ | علامہ ابن حزمؒ کا قول شاذ |
| ۵۷۸ | باب (۱۰) | | مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں |
| ۵۷۸ | حدیث کی تشریح | ۵۶۱ | فرق نہیں کیا |
| ۵۷۸ | (۱۱) باب المزارعة مع اليهود | ۵۶۲ | شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں |
| ۵۷۹ | (۱۲) باب ما یکره من الشروط فی المزارعة | ۵۶۳ | مزارعت کی تین صورتیں اوزان کا حکم |
| | (۱۳) باب إذا زرع بمال قوم بغیر اذنیهم | ۵۶۴ | مذہب کی تفصیل |

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|---------------------------------------|------|---|
| ۵۹۱ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک | ۵۷۹ | وكان في ذلك صلاح لهم |
| ۵۹۱ | صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک | | دوسرے کے مال بغیر اجازت کے زراعت میں |
| ۵۹۲ | شرعی اعتبار سے زمین کی ملکیت کے راستے | ۵۷۹ | لگانے کا حکم |
| ۵۹۲ | شملات کا حکم | | (۱۴) باب اوقاف اصحاب النبی ﷺ |
| ۵۹۳ | (۱۶) باب | ۵۸۰ | وارض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم |
| ۵۹۴ | باب سے مناسبت | ۵۸۰ | ترجمۃ الباب کی تشریح |
| | (۱۷) باب إذا قال رب الأرض : | ۵۸۱ | وقف |
| | أقرک ما أقرک اللہ ، ولم یذکر | ۵۸۱ | وقف کی اصل حیثیت |
| ۵۹۵ | اجلامعلوما فهماعلی تراضیہما | ۵۸۱ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب |
| ۵۹۵ | حدیث باب کا مطلب | ۵۸۲ | جمہور کا مذہب |
| | (۱۸) باب ما کان من اصحاب النبی ﷺ | ۵۸۲ | امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل |
| ۵۹۶ | یواسی بعضهم بعضا فی الزراعة والشمز | ۵۸۳ | حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی |
| ۵۹۶ | ترجمۃ الباب اور احادیث کی تشریح | | بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت عمرؓ کی پالیسی سے |
| ۵۹۸ | خشی عبد اللہ | ۵۸۴ | اختلاف |
| ۵۹۹ | (۱۹) باب کراء الارض بالذهب والفضة | ۵۸۵ | حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقریر |
| ۵۹۹ | (۲۰) باب | ۵۸۶ | امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف |
| ۶۰۰ | حدیث کی تشریح | ۵۸۷ | امام شافعی رحمہ اللہ کا قول |
| | | ۵۸۷ | امام مالک رحمہ اللہ کا قول |
| | | | امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے اقوال میں |
| | | ۵۸۷ | فرق |
| | | ۵۸۷ | قومی ملکیت میں لینے پر استدلال درست نہیں |
| | | ۵۸۸ | مصلحت عامہ کے تحت زمینیں لینے پر استدلال |
| | | ۵۸۸ | تحدید ملکیت کے جائز و ناجائز طریقے |
| | | ۵۸۸ | (۱۵) باب من احیا ارضاً مواتاً |
| | | ۵۸۹ | شرعی اعتبار سے اراضی کی اقسام |
| | | ۵۹۱ | حدیث کی تشریح |
| | | ۵۹۱ | احیاء ارض موات کی تفصیل |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

عرض مرتب

اساتذہ کرام کی درسی تقاریر کو ضبط تحریر میں لانے کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے ایسے دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں فیض الباری، فضل الباری، أنوار الباری، لامع الدراری، الکوکب الدری، الحل المفہم لصحیح مسلم، کشف الباری، تقریر بخاری شریف اور درس بخاری جیسی تصانیف اکابر کی ان درسی تقاریر ہی کی زندہ مثالیں ہیں اور علوم نبوت کے طالبین ہر دور میں ان تقاریر دل پذیر سے استفادہ کرتے رہیں اور کرتے رہیں گے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آراء شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (سابق جسٹس شریعت اپیلیٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان) علمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہم دین اور شگفتہ طرز تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں، درس حدیث کے طلبہ اس بحر بے کنار کی وسعتوں میں کھو جاتے ہیں اور بحث و نظر کے نئے نئے افق ان کے نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں، خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا وہ میدان بحث و نظر ہے جس میں ان کا ثانی نظر نہیں آتا۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایان فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل و دماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرت کی عمر نے وفانہ کی اور یہ تمنا تشنہ تکمیل رہی، لیکن اللہ رب العزت اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے، اللہ جل جلالہ نے حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تمنا کو دور حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی علمی و عملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہل علم و فن میں سراہا جاتا ہے خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی مثال آپ ہیں کہ قرآن و حدیث، فقہ و تصوف اور تہذیب و تقویٰ کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اور ان کو دور حاضر کی زبان پر سمجھانے کی صلاحیت آپ کو مخائب اللہ عطا ہوئی ہے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سبحان محمود صاحب رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جب یہ میرے پاس پڑھنے کے لئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ/بارہ سال تھی مگر اسی وقت سے ان پر آثار ولایت محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی، یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سبحان محمود صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلس خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی بہت اوپر ہیں اور یہ حقیقت ہے۔

ان کی ایک کتاب علوم القرآن ہے اس کی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی حیات میں تکمیل ہوئی اور چھپی اس پر مفتی محمد شفیع صاحب نے غیر معمولی تقریظ لکھی ہے۔ اکابرین کی عادت ہے کہ جب کسی کتاب کی تعریف کرتے ہیں تو جانچ تول کر بہت چچے ٹکے انداز میں کرتے ہیں کہ کہیں مبالغہ نہ ہو مگر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں کہ:

یہ مکمل کتاب ماشاء اللہ ایسی ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرستی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں:

پہلی وجہ تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف میں جس تحقیق و تنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب مأخذوں کے حوالے بقید ابواب و صفحات حاشیہ میں درج ہیں، انہی پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

اور دوسری وجہ جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر مستشرقین یورپ کی ان کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا، جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علوم قرآن کے متعلق زہر آلود تلیسیات سے کام لیا ہے، برخوردار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انہوں نے ان تلیسیات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کر دی۔

اسی طرح شیخ عبدالفتاح ابو غندہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں

تحریر کیا:

لقد من الله تعالى بتحقيق هذه الأمنية الغالية الكريمة ،
 وطبع هذا الكتاب الحديثي الفقهي العجيب ، في مدينة
 كراتشي من باكستان ، متوجا بخدمة علمية ممتازة ، من
 العلامة المحقق المحدث الفقيه الأريب الأديب فضيلة
 الشيخ محمد تقی العثماني ، نجل سماحة شيخنا المفتی
 الأكبر مولانا محمد شفیع مد ظله العالی فی عافیة وسرور .
 فقام ذاک النجل الوارث الألمعی بتحقیق هذا
 الكتاب والتعليق عليه ، بما يستكمل غاياته ومقاصده ، ويتم فوائده
 وفوائده ، في ذوق علمي رفيع ، وتنسيق فني طباعی بديع ، مع
 أبهى حلة من جمال الطباعة الحديثة الراقية فجاء المجلد
 الأول منه تحفة علمية رائعة . تتجلى فيها خدمات المحقق
 اللوذعي تفاحة باكستان فاستحق بهذا الصنيع العلمي الراقع : شكر
 طلبة العلم والعلماء .

کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام فتح الملہم
 بشرح صحیح مسلم اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے
 جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایہ تکمیل
 تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع
 رحمہ اللہ نے ذہین و ذکی فرزند ، محدث جلیل ، فقیہ ، ادیب و اریب مولانا
 محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو ابھارا کہ فتح الملہم
 شرح مسلم کی تکمیل کرے ، کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانی
 کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ
 اس با کمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ یہ خدمت کما حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی تکملہ فتح الملہم پر تبصرہ
 کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

وقد ادخر القدر فضل اکماله وإتمامه - إن شاء الله - لعالم

جليل من أسره علم و فضل "ذرية بعضها من بعض" هو الفقيه ابن الفقيه، صديقنا العلامة الشيخ محمد تقى العثماني، بن الفقيه العلامة المفتى مولانا محمد شفيع رحمه الله وأجزل مشوبته، و تقبله في الصالحين .

وقد أتاحت لى الأقدار أن أتعرف عن كتب على الأخ الفاضل الشيخ محمد تقى، فقد التقيت به في بعض جلسات الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية، ثم في جلسات مجمع الفقه الإسلامى العالمى، وهو يمثل فيه دولة باكستان، ثم عرفته أكثر فأكثر، حين سعدت به معى عضواً فى الهيئة الشرعية لمصرف فيصل الإسلامى بالبحرين، والذي له فروع عدة فى باكستان .

وقد لمست فيه عقلية الفقيه المطلع على المصادر، المتمكن من النظر والاستنباط، القادر على الاختيار والتوجيه، والواعى لما يدور حوله من أفكار و مشكلات - أنتجها

هذا العصر الحريص على أن تسود شريعة الاسلام وتحكم فى ديار المسلمين .

ولا ريب أن هذه الخصائص تجلت فى شرحه لصحيح مسلم، وبعبارة أخرى: فى تكملته لفتح الملهم .

فقد وجدت فى هذا الشرح: حسن المحدث، وملكة الفقيه، وعقلية المعلم، وأناة القاضى، ورؤية العالم المعاصر، جنبا إلى جنب .

ومما يذكر له هنا: أنه لم يلتزم بأن يسير على نفس طريقة شيخه العلامة شبير أحمد، كما نصحه بذلك بعض أحبابه، وذلك لوجوه وجيهة ذكرها فى مقدمته .

ولا ریب أن لكل شیخ طریقته وأسلوبه الخاص، الذی یتأثر بمكانه وزمانه وثقافته، وتيارات الحیاة من حوله. ومن التکلف الذی لایحمد محاولة العالم أن یکون نسخة من غیره، وقد خلقه الله مستقلاً.

لقد رأیت شروحا عدة لصحیح مسلم، قديمة وحديثة، ولكن هذا الشرح للعلامة محمد تقی هو أول اها بالتنویہ، وأوفاهها بالفوائد والفرائد، وأحقها بأن یکون هو (شرح العصر) للصحیح الثانی.

فهو موسوعة بحق، تتضمن بحوثاً وتحقیقات حدیثية، وفقهية ودعوية وتربوية. وقد هیأت له معرفته بأکثر من لغة، ومنها الإنجلیزیه، وكذلك قراءته لثقافة العصر، وإطلاعہ علی کثیر من تياراته الفکرية، أن یعقد مقارنات شئی بین أحكام الإسلام وتعالیمه من ناحية، و بین الدیانات والفلسفات والنظریات المخالفة من ناحية أخرى وأن یبین هنا أصالة الإسلام وتمیزه الخ-

انہوں نے فرمایا کہ مجھے ایسے مواقع میسر ہوئے کہ میں برادر فاضل شیخ محمد تقی کو قریب سے پہچانوں۔ بعض فتوؤں کی مجالس اور اسلامی محکموں کے نگراں شعبوں میں آپ سے ملاقات ہوئی پھر مجمع الفقہ الاسلامی کے جلسوں میں بھی ملاقات کے مواقع آتے رہے، آپ اس مجمع میں پاکستان کی نمائندگی فرماتے ہیں۔ الغرض اس طرح میں آپ کو قریب سے جانتا رہا اور پھر یہ تعارف بڑھتا ہی چلا گیا جب میں آپ کی ہمراہی سے فیصل اسلامی بینک (بحرین) میں سعادت مند ہوا آپ وہاں ممبر منتخب ہوئے تھے جس کی پاکستان میں بھی کئی شاخیں ہیں۔

تو میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و مآخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (تکملہ فتح الملہم میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسان کو پیڑیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل اباحت اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کر دی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

احقر بھی جامعہ دارالعلوم کراچی کا خوشہ چین ہے اور بحمد اللہ اساتذہ کرام کے علمی دروس اور اصلاحی مجالس سے استفادے کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور ان مجالس کی افادیت کو عام کرنے کے لئے خصوصی انتظام کے تحت گزشتہ چودہ (۱۴) سالوں سے ان دروس و مجالس کو آڈیو کیسٹس میں ریکارڈ بھی کر رہا ہے۔ اس وقت سنی مکتبہ میں اکابر کے بیانات اور دروس کا ایک بڑا ذخیرہ احقر کے پاس جمع ہے، جس سے ملک و بیرون ملک وسیع پیمانے پر

استفادہ ہو رہا ہے؛ خاص طور پر درس بخاری کے سلسلے میں احقر کے پاس اپنے دو اساتذہ کے دروس موجود ہیں۔
استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سبحان محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا درس بخاری جو دو سو کیسٹس میں محفوظ ہے اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کا درس حدیث تقریباً تین سو کیسٹس میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔

انہیں کتابی صورت میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ کیسٹ سے استفادہ عام مشکل ہوتا ہے، خصوصاً طلبہ کرام کے لئے وسائل و سہولت نہ ہونے کی بناء پر سمعی بیانات کو خریدنا اور پھر حفاظت سے رکھنا ایک الگ مسئلہ ہے جب کہ کتابی شکل میں ہونے سے استفادہ ہر خاص و عام کے لئے سہل ہے۔

چونکہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سبحان محمود صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ رذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کوئٹہ الحدیث کا حادثہ وفات پیش آیا تو صحیح بخاری شریف کا یہ درس مؤرخہ ۴ محرم الحرام ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سالوں کے دروس ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ضبط کئے۔ انہی لمحات سے استاذ محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہئے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لا کر مجھے دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، جس پر اس کام (انعام الباری) کے ضبط و تحریر میں لانے کا آغاز ہوا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کیسٹ میں بات منہ سے نکلی اور ریکارڈ ہو گئی اور بسا اوقات سبقت لسانی کی بناء پر عبارت آگے پیچھے ہو جاتی ہے (فال بشری خطی) جن کی تصحیح کا از الہ کیسٹ میں ممکن نہیں۔ لہذا اس وجہ سے بھی اسے کتابی شکل دی گئی تاکہ حتی المقدور غلطی کا تدارک ہو سکے۔ آپ کا یہ ارشاد اس حزم و احتیاط کا آئینہ دار ہے جو سلف سے منقول ہے ”کہ سعید بن جبیر کا بیان ہے کہ شروع میں سیدنا حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے آموختہ سنا چاہا تو میں گھبرایا، میری اس کیفیت کو دیکھ کر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ:

اولیس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شاهد فإن أصبت

فذاك وإن أخطأت علمتك .

(طبقات ابن سعد: ص: ۱۷۹، ج: ۶ و تدوین حدیث: ص: ۱۵۷)

کیا حق تعالیٰ کی یہ نعمت نہیں ہے کہ تم حدیث بیان کرو اور میں موجود ہوں،
اگر صحیح طور پر بیان کرو گے تو اس سے بہتر بات کیا ہو سکتی ہے اور اگر غلطی
کرو گے تو میں تم کو بتا دوں گا۔

اس کے علاوہ بعض بزرگان دین اور بعض احباب نے سمعی مکتبہ کے اس علمی اثاثے کو دیکھ کر اس خواہش

کا اظہار کیا کہ درس بخاری کو تحریری شکل میں بھی پیش کیا جائے اس سے استفادہ مزید سہل ہوگا ”درس بخاری“ کی یہ کتاب بنام ”انعام الباری“ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی کاوش کا ثمرہ ہے۔

حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کو بھی احقر کی اس محنت کا علم اور احساس ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ بہت سی مشکلات کے باوجود اس درس کی سمعی و نظری کجیل و تحریر میں پیش رفت حضرت ہی کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

احقر کو اپنی تہی دامن کی احساس ہے یہ مشغلہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لئے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور استحضار کی ضرورت ہے، جبکہ احقر ان تمام امور سے عاری ہے، اس کے باوجود ایسی علمی خدمت کے لئے کمر بستہ ہونا صرف فضل الہی، اپنے مشفق استاذہ کرام کی دعاؤں اور خاص طور پر موصوف استاد محترم دامت برکاتہم کی نظر عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا نتیجہ ہے۔

ناچیز مرتب کو مراحل ترتیب میں جن مشکلات و مشقت سے واسطہ پڑا وہ الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے اور ان مشکلات کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ کسی موضوع پر مضمون و تصنیف لکھنے والے کو یہ سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکہ پر چلتا ہے، لیکن کسی دوسرے بڑے عالم اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تجربہ و برتری کا معاصر مشاہیر اہل علم و فن نے اعتراف کیا ہو ان کے افادات اور دقیق فقہی نکات کی ترتیب و مراجعت اور تعیین عنوانات مذکورہ مرحلہ سے کہیں دشوار و کٹھن ہے۔ اس عظیم علمی اور تحقیقی کام کی مشکلات مجھ جیسے طفل مکتب کے لئے کم نہ تھیں، اپنی بے مائیگی، نااہلی اور کم علمی کی بناء پر اس کے لئے جس قدر دماغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت و کاوش کرنا پڑی مجھ جیسے نااہل کے لئے اس کا تصور بھی مشکل ہے البتہ فضل ایزدی ہر مقام پر شامل حال رہا۔

یہ کتاب ”انعام الباری“ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے: یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت استاذ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریا ئے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجہ میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم و معارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ و عطر ہے وہ اس مجموعہ انعام الباری میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء و تشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات و مخالفت پر محققانہ مدلل تبصرے علم و تحقیق کی جان ہیں۔

یہ کتاب (صحیح بخاری) ”کتاب بدء الوحی سے کتاب التوحید“ تک مجموعی کتب ۹۷، احادیث ”۷۵۶۳“ اور ابواب ”۳۹۳۰“ پر مشتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث پر نمبر لگا کر احادیث کے مواضع و متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں [انظر] نمبروں کے ساتھ اور اگر حدیث گزری ہے تو [راجع] نمبروں کے ساتھ نشان لگا دیئے ہیں۔

بخاری شریف کی احادیث کی تخریج الکتاب التسعة (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطاء، مالک، سنن الدارمی اور مسند احمد) کی حد تک کردی گئی ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کے الفاظ میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے فوائد سے حضرات اہل علم خوب واقف ہیں، اس طرح انہیں آسانی ہوگی۔

قرآن کریم کی جہاں جہاں آیات آئی ہیں ان کے حوالہ مع ترجمہ، سورۃ کا نام اور آیتوں کے نمبر ساتھ ساتھ دیدئے گئے ہیں۔ شروع بخاری کے سلسلے میں کسی ایک شرح کو مرکز نہیں بنایا بلکہ حتی المقدور بخاری کی مستند اور مشہور شروع کو پیش نظر رکھا گیا، البتہ مجھ جیسے مبتدی کے لئے عمدة القاری اور تکملة فتح الملہم کا حوالہ بہت آسان ثابت ہوا۔ اس لئے جہاں تکمله فتح الملہم کا کوئی حوالہ مل گیا تو اسی کو حتمی سمجھا گیا۔

رب متعال حضرت شیخ الاسلام کا سایہ عاطفت عافیت و سلامت کے ساتھ عمر دارز عطا فرمائے، جن کا وجود مسعود بلاشبہ اس وقت ملت اسلامیہ کے لئے نعمت خداوندی کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کا عظیم سرمایہ ہے اور جن کی زبان و قلم سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن وحدیث اور اجماع امت کی صحیح تعبیر و تشریح کا اہم تجدیدی کام لیا ہے۔

رب کریم اس کاوش کو قبول فرما کر احقر اور اس کے والدین اور جملہ اساتذہ کرام کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، جن حضرات اور احباب نے اس کام میں مشوروں، دعاؤں یا کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، مولائے کریم اس محنت کو ان کے لئے فلاح دارین کا ذریعہ بنائے اور خاص طور پر استاد محترم شیخ القرآن حافظ قاری مولانا عبدالملک صاحب حفظہ اللہ کو فلاح دارین سے نوازے جنہوں نے ہمہ وقت کتاب اور حل عبارات کے دشوار گزار مراحل کو احقر کے لئے سہل بنا کر لائبریری سے بے نیاز رکھا۔

صاحبان علم کو اگر اس درس میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضبط و نقل میں ایسا ہونا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور ازراہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ جلّالہ اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور ”انعام الباری“ کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وما ذلک علی اللہ بعزیز

بندہ: محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۱۱ شوال المکرم ۱۴۲۸ھ

برخلاف تیرا اکتوبر ۱۹۰۹ء۔ برزخ عترت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
(النساء: ٢٩)

اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے
کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو
آپس کی خوشی سے۔

نظامہائے معیشت پر تبصرہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ط نَحْنُ قَسَمْنَا
بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ
بَعْضًا سُلْخِيًّا ط وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا
يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ الزخرف: ٣٢

کیا وہ بانٹتے ہیں تیرے رب کی رحمت کو ہم نے
بانٹ دی ہیں اُن میں روزی اُن کی دنیا کی زندگی
میں اور بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ
ٹھہراتا ہے ایک دوسرے کو خدمت گار اور تیرے
رب کی رحمت بہتر ہے اُن چیزوں سے جو سمیٹتے ہیں۔

فَالْمُزَانِمَا يَنْفَعُ الرَّبَّ وَالْمُزَانِمَا يَنْفَعُ الرَّبَّ

درهم ربا یا کله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية
ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے
سنن دار قطنی ، کتاب البیوع ، ج: ۳ ، ص: ۱۳ ، رقم: ۲۸۱۹ .
الربا سبعون جزءاً أيسرها أن ينكح الرجل أمه
ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں ، ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔
مشکوٰۃ المصابیح وجمع الفوائد ، ج: ۱ ، ص: ۴۳۲ ، رقم: ۳۷۱۸ .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم بإحسان الى يوم الدين.

۳۴- کتاب البیوع

وقوله تعالى: ﴿وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [۲۷۵]، وقوله تعالى: ﴿إِن لَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُ وَنَهَايْنِكُمْ﴾ [۲۸۲].

دین کا ایک اہم شعبہ ”معاملات“

کتاب البیوع سے دین کا ایک شعبہ یعنی معاملات کا شعبہ شروع ہو رہا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں چند اصولی باتیں پہلے ذکر کر دی جائیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملات، دین کا ایک بہت ہی اہم شعبہ ہے اور جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہمیں عبادات کا مکلف بنایا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کچھ احکام کا مکلف بنایا ہے۔ اور جس طرح ہمیں عبادات میں رہنمائی عطا فرمائی ہے، اسی طرح معاملات میں بھی رہنمائی عطا فرمائی ہے کہ ہم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لین دین کے وقت کن باتوں کا خیال رکھیں، کون سی چیزیں حلال ہیں اور کون سی چیزیں حرام ہیں، افسوس یہ ہے کہ ایک عرصہ دراز سے مسلمانوں کے درمیان معاملات سے متعلق جو شرعی احکام ہیں ان کی اہمیت دلوں سے مٹ گئی ہے، دین صرف عقائد اور عبادات کا نام رکھ دیا ہے، معاملات کی صفائی، معاملات میں جائز و ناجائز کی فکر اور حلال و حرام کی فکر رفتہ رفتہ ختم ہو گئی ہے، اس لئے بھی اس کی اہمیت زیادہ ہے کہ ان کے بارے میں غفلت بڑھتی جا رہی ہے۔

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ چند سو سالوں سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور

اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی تو اجازت دی کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادات انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادات کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business) و معیشت (Economy) کے جو عام کام ہیں وہ سارے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلائے گئے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں اور انصاف کی عدالتوں میں دین کا ذکر اور اس کی کوئی فکر نہیں ہے۔

یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں آ رہے تھے اور ان کا عملی چلن دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کی اہمیت گھٹ گئی اور ان پر بحث و مباحثہ اور ان کے اندر تحقیق و استنباط کا میدان بھی بہت محدود ہو کر رہ گیا۔

فطری نظام ایسا ہے کہ جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ اس کے حساب سے اسباب پیدا فرماتے رہتے ہیں، معاملات کا شعبہ بھی ایسا ہی ہے کہ جب اس پر عمل ہو رہا ہو تو نئے نئے معاملات سامنے آتے ہیں، نئی نئی صورتحال کا سامنا ہوتا ہے اس میں حلال و حرام کی فکر ہوتی ہے، فقہاء کرام ان پر غور کرتے ہیں، ان کے بارے میں استنباط کرتے ہیں اور نئی نئی صورتحال کے حل بتاتے ہیں، ان کے بارے میں شریعت کے احکام سے لوگوں کو باخبر کرتے ہیں۔

لیکن جب ایک چیز کا دنیا میں چلن ہی نہیں رہا تو اس کے بارے میں فقہاء سے پوچھنے والے بھی کم ہو گئے، اس کے نتیجے میں فقہاء کرام کی طرف سے استنباط کا جو سلسلہ چل رہا تھا وہ بھی دھیمہ پڑ گیا، میں یہ نہیں کہتا کہ رک گیا بلکہ دھیمہ پڑ گیا، اس واسطے کہ اللہ کے کچھ بندے ہر دور میں ایسے رہے ہیں کہ جو اپنی تجارت اور معیشت میں حلال و حرام کی فکر رکھتے تھے، وہ کبھی کبھی علماء کی طرف رجوع کرتے اور علماء ان کے بارے میں کچھ جوابات دیتے جو ہمارے ہاں فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن چونکہ پورا نظام غیر اسلامی تھا اس واسطے غور و تحقیق اور استنباط کے اندر وسعت نہ رہی اور اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اس کی وجہ سے معاملات کے سلسلے میں فقہ کا جو ایک طبعی ارتقاء تھا وہ سست پڑ گیا اور اس کا نتیجہ یہ بھی ہے کہ جب ہم دینی مدارس میں فقہ اور حدیث وغیرہ پڑھتے پڑھاتے ہیں تو سارا زور عبادات پر صرف کر لیتے ہیں اور جب معاملات کا باب آتا ہے تو چونکہ ذہن میں اس کی اہمیت کم ہو گئی ہے اور بازار میں اس کا چلن کم ہو گیا ہے، اس لئے اس پر کچھ زیادہ توجہ اور اہمیت کے ساتھ بحث و مباحثہ کی ضرورت بھی نہیں سمجھی جاتی، عام طور سے معاملات کے ابواب بھاگتے دوڑتے گزر جاتے ہیں، اس وجہ سے معاملات کی فقہ کو جاننے والے کم ہو گئے ہیں اور جب وہ کم ہو گئے ہیں تو ایک طرف بازار میں نئے

نئے معاملات پیدا ہو رہے ہیں اور نئی نئی صورتیں وجود میں آرہی ہیں، دوسری طرف ان صورتوں کو سمجھنے اور ان کے حکم کا استنباط کرنے والوں کی کمی ہو گئی ہے۔

اب اگر ایک تاجر تجارت کر رہا ہے اور اس کو اس کے اندر روزمرہ نئے نئے حالات پیش آتے ہیں، وہ کسی عالم کے پاس جاتا ہے کہ بھائی میری یہ صورت حال ہے اس کا حکم بتائیں؟ اب صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ تاجر عالم کی بات نہیں سمجھتا اور عالم تاجر کی بات نہیں سمجھتا کیوں کہ دونوں کے درمیان ایک ایسا فاصلہ قائم ہو گیا ہے کہ ان کی بہت سی اصطلاحات اور بہت سے معاملات میں ان کے عرف اور ان کے طریق کار سے عالم ناواقف ہے۔ تاجر اگر مسئلہ پوچھے گا تو وہ اپنی زبان میں پوچھے گا اور عالم نے وہ زبان نہ سنی، نہ پڑھی، لہذا وہ اس کا مطلب نہیں سمجھ پاتا، عالم جواب دے گا تو اپنی زبان میں جواب دے گا جس سے تاجر محروم ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب انہوں نے یہ محسوس کیا کہ علماء کے پاس جا کر ہمیں اپنے سوالات کا پورا جواب نہیں ملتا تو انہوں نے علماء کی طرف رجوع کرنا ہی چھوڑ دیا۔

اس کی وجہ سے علماء اور کاروبار کرنے والوں کے درمیان اور معاملات کے اندر بہت بڑا فاصلہ پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں خرابی درخرابی پیدا ہوتی چلی گئی۔
اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس ”فتۃ المعاملات“ کو سمجھا جائے اور پڑھا جائے۔

معاملات کی اصلاح کا آغاز

اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہوا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع کو دیکھ کر دور دور تک یہ گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرام مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرمادی۔

اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے، لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مزاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

ایک اہم کوشش

اس لئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تعلیمی نصاب میں ”فقہ المعاملات“ کو خصوصی اہمیت دی جائے اور اس غرض کے لئے بہت سے اقدامات بھی کئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان میں کامیابی عطا فرمائے۔ آمین۔

بہر حال یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ ”کتاب البیوع“ سے متعلقہ جو مسائل سامنے آئیں انہیں ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ کم از کم ان سے واقفیت ہو جائے۔

نظامہائے معیشت

پہلی بحث اس سلسلے میں یہ ہے کہ آپ نے یہ نام بہت سنے ہونگے کہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور اشتراکی نظام (Socialism) اس وقت دنیا میں یہی دو نظام رائج ہیں اور ساری دنیا ان دو گروہوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اگرچہ اشتراکیت بحیثیت سیاسی طاقت کے بفضلہ تعالیٰ ختم ہو گئی ہے، روس کے زوال اور سویت یونین کے سقوط کے بعد اس کو وہ سیاسی طاقت تو حاصل نہیں جو پہلے تھی لیکن ایک نظریہ کے طور پر وہ اب بھی زندہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کی جڑیاں آزاد ہوئی ہیں ان میں امریکی اثرات پھیلنے کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں بھی پھیلی ہیں جس کی وجہ سے لوگوں میں دوبارہ اشتراکی نظام کی طرف رغبت پیدا ہو رہی ہے۔ ابھی سقوط کو زیادہ عرصہ بھی نہیں گزرا لیکن چونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی بے اعتدالیاں سامنے آنا شروع ہو گئی ہیں اس لئے لوگ پھر اشتراکی نظریہ کو زندہ کرنے کی فکر میں لگ گئے ہیں۔

اور یہی وجہ ہے کہ روس کی بعض آزاد شدہ ریاستوں میں کمیونسٹ پارٹی (Comunist Party) الیکشن کے اندر بڑے بھاری ووٹ لے کر کامیاب ہوئی۔ لہذا اگرچہ اشتراکیت کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا ہے لیکن بطور ایک نظریہ کے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اشتراکیت ختم ہو گئی ہے بلکہ وہ اب بھی زندہ ہے۔

دنیا میں یہ دو متخالف نظریات (اشتراکیت اور سرمایہ داری) رائج رہے ہیں اور دنیا ان کے درمیان سیاسی سطح پر باہمی جنگ و جدال کی لپیٹ میں رہی ہے، فکری سطح پر دونوں کے درمیان بحث و مناظرہ کا بازار بھی گرم رہا اور دونوں طرف سے ایک دوسرے پر تنقیدیں ہوتی رہی ہیں اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ تو ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے اور دوسرا اشتراکی نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کیا ہیں؟

آج کل لوگ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت پر تبصرے تو بہت کرتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کیا

ہے؟ اشتراک کی نظام کیا ہے؟ ان کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ ان میں کہاں غلطی ہے؟ اور ان کے مقابلے میں اسلامی معیشت کے احکام کس طرح ممتاز ہیں؟ یہ بات دو اور دو چار کر کے واضح طور پر ذہنوں میں نہیں ہے، عام طور پر مجمل باتیں کی جاتی ہیں۔

بنیادی معاشی مسائل

اس لئے میں مختصراً اس کو ذکر کرتا ہوں اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ آج معاشیات (Economies) ایک مستقل فن بن گیا ہے، معیشت ایک مستقل مسئلہ بن گیا ہے اور کسی بھی نظام معیشت کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا پڑتا ہے وہ بنیادی طور پر چار ہیں۔

۱..... ترجیحات کا تعین: (Determination of Priorities)

پہلا مسئلہ جس سے معیشت کو واسطہ پڑتا ہے اس کو معاشی اصطلاح میں ترجیحات کا تعین کہتے ہیں۔ معنی یہ ہے کہ یہ بات واضح اور مسلم ہے کہ انسان کی خواہشات زیادہ ہیں (یہاں ضروریات کا لفظ استعمال نہیں کر رہا ہوں بلکہ خواہشات کا لفظ استعمال کر رہا ہوں) اور ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل ان کے مقابلے میں کم ہیں۔

ہر انسان کے دل میں بے شمار خواہشات ہوتی ہیں کہ میرے پاس اتنا پیسہ آجائے، میرے پاس اچھی سواری ہو، میں ایسا مکان بنا لوں، مجھے کھانے کو فلاں چیز ملے وغیرہ وغیرہ تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل کم ہیں۔

لطیفہ

ایک لطیفہ ہے کہ ایک دیہاتی تھا، ایک دن کہنے لگا کہ ”یوں جی کرے کہ ڈھیر سارا دودھ ہو اور اس میں ڈھیر سارا گڑ ڈالوں اور اس گڑ کو انگل سے چلا کے خوب پیوں“ کسی نے کہا کہ بھائی تیرا جی تو کرے لیکن تیرے پاس کچھ ہے بھی؟ کہنے لگا انگل ہے اور تو کچھ بھی نہیں، تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان کو پورا کرنے کے وسائل محدود ہیں، ایک انسان کی انفرادی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے اور کسی ملک اور معاشرہ کی اجتماعی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے۔ فرض کریں ایک انسان کا معاملہ دیکھ لیں اس میں بھی یہی صورتحال ہے کہ اس کی خواہشات بہت ہیں، اور ایک ملک کی سطح پر دیکھ لیں کہ ملک کی خواہشات بہت ہیں۔ خواہشات کیا ضروریات بھی بہت ہیں۔ ہمارا ملک

ہے تو اس کی ضرورت یہ بھی ہے کہ اس کی سڑکیں اچھی بنیں، اس کے ہسپتال اچھے تعمیر ہوں، اس کی تعلیم گاہیں اچھی ہوں، اس کا دفاع مضبوط ہو، یہ بے شمار ضروریات ہیں، لیکن ان ضروریات اور خواہشات کو پورا کرنے کے جو وسائل ہیں وہ کم اور محدود ہیں۔ لہذا اس کے بغیر چارہ نہیں کہ انسان کچھ ضروریات اور خواہشات کو مقدم رکھے اور کچھ کو مؤخر رکھے، اسی کا نام ترجیح ہے کہ ایک خواہش کو دوسری خواہش پر ترجیح دے کہ میں کوئی خواہش پہلے پوری کروں اور کوئی خواہش بعد میں پوری کروں۔

اب مثلاً ہماری خواہش یہ بھی ہے کہ کراچی سے لے کر پشاور تک موٹروے بنے اور ایک خواہش یہ بھی ہے کہ ایٹم بم بنے، اب ہمیں ترتیب قائم کرنی پڑتی ہے کہ اتنا پیسہ تو نہیں ہے کہ دونوں کام کریں۔ لہذا جس چیز کی زیادہ ضرورت ہے اس کو مقدم کریں گے اور دوسرے پر ترجیح دیں گے کہ اس وقت بھارت نے ایٹم بم بنالیا ہے اگر اس نے کسی وقت بھی چلا لیا تو ہمارے لئے مصیبت بن جائیگی، اس لئے پہلی ضرورت یہ ہے کہ ایٹم بم بنائیں، تو موٹروے کو مؤخر کر دیا۔ اس کو ترجیحات کا تعین کہتے ہیں اور ہر معاشی نظام میں یہ پہلا مسئلہ ہوتا ہے کہ ترجیحات کا تعین کیا جائے کہ کون سی چیز مقدم ہو اور کون سی چیز مؤخر ہو۔

۲..... وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)

یعنی کچھ وسائل ہمارے پاس ہیں، زمینیں ہیں، روپیہ ہے، کارخانے ہیں یہ سب وسائل ہیں ان میں سے کتنے وسائل کو کس کام میں خرچ کیا جائے۔ مثلاً ترجیحات کا تعین کر لیا کہ ہمیں گندم اگانا چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، چاول اگانے چاہئیں وہ بھی ضروریات میں داخل ہیں، کپڑا بنانا چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، لیکن کتنی زمینوں میں گندم اگائیں، کتنی زمینوں میں چاول اگائیں اور کتنی زمینوں میں روئی (کپاس) اگائیں، کتنی زمینوں میں چائے اور کتنے میں تمباکو اگائیں؟ اسی طرح کتنے کارخانے کپڑے کے قائم کریں، کتنے جوتے کے قائم کریں اور کتنے اسلحہ کے قائم کریں؟ اس کو وسائل کی تخصیص کہتے ہیں کہ وسائل کو مختلف معاشی سرگرمیوں میں کس طرح مخصوص کیا جائے؟

۳..... آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income)

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، کہ ترجیحات کا تعین بھی کر لیا، وسائل کی تخصیص بھی کر دی گئی، اب زمینیں کام میں لگی ہوئی ہیں کہ ان کے اندر چاول اگ رہے ہیں، گندم اگ رہی ہے وغیرہ وغیرہ، کارخانے کام میں لگے ہوئے ہیں کہ ان میں کپڑا بن رہا ہے، ان میں جوتے بن رہے ہیں، ضرورت کی دوسری اشیاء بن رہی ہیں، اس تمام عمل پیداوار کے نتیجے میں جو آمدنی یا پیداوار حاصل ہوئی اس کو وسائل پیداوار میں کس طرح تقسیم کیا

جائے؟ اس کو دولت کی تقسیم بھی کہتے ہیں اور آمدنی کی تقسیم بھی کہتے ہیں۔

۴..... ترقی (Development)

چوتھا مسئلہ ترقی کا ہے ”کَمًّا“ اور ”کِیفًا“، بھی ترقی حاصل ہو مثلاً انسان کی فطری خواہش ہے کہ وہ ایک حالت پر قائم نہ رہے بلکہ آگے بڑھے، اسی خواہش کا نتیجہ ہے کہ آدمی پہلے گدھے پر سفر کرتا تھا، پھر گھوڑے پر سفر کرنے لگا، پھر اونٹ پر، پھر سائیکل بنائی، پھر موٹر سائیکل بنائی، پھر کار بنائی، پھر ہوائی جہاز بنالیا اور اب ہوائی جہاز میں سفر کرتا ہے۔

تو ترقی انسانی فطرت کا ایک تقاضہ ہے۔ ہم کس طرح اپنی معیشت میں ترقی کر سکتے ہیں، اس کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے کہ ہم ایک حالت پر نہ رہیں بلکہ آگے بڑھتے چلے جائیں۔

یہ وہ چار بنیادی مسائل ہیں جن سے ہر نظام معیشت کو سابقہ پڑتا ہے۔ ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources) آمدنی کی تقسیم

(Distribution of Income) اور ترقی (Development)۔

ہم جب کسی بھی نظام معیشت کے بارے میں بات کریں تو سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس نظام نے ان چار مسائل کو حل کس طرح تلاش کیا ہے اور ان چار مسائل میں اس نے کیا طریقہ کار تجویز کیا ہے۔

ان مسائل کے حل میں ایک راستہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) نے اختیار کیا ہے اور دوسرا راستہ اشتراکیت (Socialism) نے اختیار کیا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ہر انسان کو زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی آزادی دے دی جائے، یعنی ہر ایک کو یہ آزادی دے دی جائے کہ زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کی کوشش کرے، جس طرح چاہے معقول حدود میں رہ کر منافع کمائے، اور منافع کمانے کی جدوجہد کرے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو قدرت کی طرف سے دو طاقتیں ایسی مقرر ہیں جو اس منافع کمانے کی جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی کہ اس سے یہ چاروں مسائل خود بخود حل ہوتے چلے جائیں گے وہ دو طاقتیں کیا ہیں؟

کہتے ہیں کہ ایک رسد (Supply) ہے اور ایک طلب (Demand) ہے، بازار میں جن اشیاء کی

مانگ ہوتی ہے ان کو طلب (Demand) کہتے ہیں اور جو سامان بیچنے کے لئے بازار میں لایا جاتا ہے اس کو رسد (Supply) کہتے ہیں۔

قانون قدرت

قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد بڑھ جائے اور طلب کم ہو تو قیمتیں کم ہو جاتی ہیں اور اگر کسی چیز کی طلب بڑھ جائے اور رسد کم ہو تو قیمت بڑھ جاتی ہے۔ یہ عام مشاہدہ ہے کہ گرمی میں برف کی بہت ضرورت پڑتی ہے اور بازار میں ضرورت کے بقدر زمہیا نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور برف مہنگی ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس سردی میں برف کی رسد زیادہ ہوتی ہے اور طلب کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے قیمت گھٹ جاتی ہے۔ تو رسد و طلب یہ قدرت کا ایک قانون ہے جس کا انہوں نے نام رکھا ہے ’بازار کی قوتیں‘ یعنی مارکیٹ فورسز (Market Forces) یہ قدرتی طاقتیں ہیں جو بازار میں کار فرما ہیں۔

اب ایک طرف قدرتی طاقتیں بازار میں کام کر رہی ہیں، دوسری طرف آدمی سے یہ کہہ دیا کہ زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی جدوجہد کرو۔

اب وہ شخص جب بازار آئے گا تو لازماً وہی چیز لائے گا جس کی طلب زیادہ ہوگی اور رسد کم ہوگی۔ اسے کہا گیا کہ زیادہ منافع کماؤ! اب وہ سوچے گا کہ بازار میں کس چیز کی طلب زیادہ ہے اور رسد کم ہے، کیونکہ جب وہ چیز لائے گا تو بازار میں زیادہ قیمت وصول ہوگی اور زیادہ منافع کما سکے گا اگر وہ ایسی چیز بازار میں لے آئے جس کی پہلے ہی رسد زیادہ اور طلب کم ہے تو اس سے نقصان ہوگا۔

جب ہر شخص کو آزادی دے دی گئی کہ تم منافع کماؤ تو اب وہ وہی چیز بازار میں لے کر آئے گا جس کی طلب زیادہ ہو اور رسد کم ہو اور اس وقت تک لا تا رہے گا جب تک رسد طلب کے برابر نہ ہو جائے، جس مرحلہ پر رسد اور طلب برابر ہوگی اب اگر اور بھی لے کر آئے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیمت گرجائے گی اور اس کا نقصان ہوگا۔ اگر کوئی کپڑے کا تاجر ہے تو وہ دیکھے گا کہ بازار میں کپڑا کتنا ہے؟ اگر وہ محسوس کرے گا کہ طلب زیادہ ہے اور بازار میں جو پیداوار ہو رہی ہے وہ کم ہے، قیمتیں بڑھ رہی ہیں تو وہ کپڑا بازار میں لائے گا، کپڑے کا کارخانہ لگائے گا لیکن جب رسد اور طلب برابر ہو جائے گی جس کو معاشی اصطلاح میں ’نقطہ توازن‘ کہتے ہیں۔ جب نقطہ توازن قائم ہو جائے گا، تو اس وقت بازار میں کپڑا لانا بند کر دے گا کیونکہ اس وقت نقصان ہوگا۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ کہتا ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا، ہر آدمی سوچے گا کہ بازار میں کس چیز کی ضرورت ہے؟ کپڑے کی ضرورت ہوگی تو کپڑا بنائے گا کسی اور چیز کی ضرورت ہوگی تو وہ لے کر آئے گا، جب آدمی کو تفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو وہ بازار کی قوتوں کو بروئے کار لائے گا کہ کوئی

چیز بنائی جائے اور کوئی نہ بنائی جائے۔

ایک زمیندار ہے وہ زمین کے اندر چاول بھی اگا سکتا ہے، گندم بھی اگا سکتا ہے، کپاس بھی اگا سکتا ہے، تمباکو اور چائے بھی اگا سکتا ہے لیکن وہ اگانے سے پہلے یہ سوچے گا کہ اسے کس چیز میں زیادہ فائدہ ہوگا، بازار میں جس کی طلب اور ضرورت زیادہ ہوگی وہ اسے ہی اگائے گا، اگر لوگوں کو آٹا نہیں مل رہا ہے اور وہ افیون کی کاشت کرنے لگے تو وہ احمق ہوگا۔ اس وقت اس کو افیون کا خریدار کوئی نہیں ملے گا وہ سوچے گا کہ آٹے کا ملک میں قحط ہے لہذا گندم اگانا چاہئے۔ اسی سے ترجیحات کا تعین بھی ہو رہا ہے اور وسائل کی تخصیص بھی ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے (Distribution of Income)

سرمایہ دارانہ نظام یہ کہتا ہے کہ پیداوار کے چار عوامل ہوتے ہیں۔ یعنی کوئی بھی پیداواری عمل ہو اس میں چار چیزیں مل کر کام کرتی ہیں تب کوئی پیداوار وجود میں آتی ہے مثلاً کپڑے کا کارخانہ ہے، اس میں کام کرنے والے چار عوامل ہیں۔

(۱) زمین (Land): ایسی جگہ جہاں کام کیا جائے یہ ایک عامل پیداوار ہے۔

(۲) سرمایہ (Capital): سرمایہ سے مراد روپیہ ہے۔ آدمی کے پاس روپیہ ہوگا تو وہ اس سے تعمیر کرے گا، مشینری خریدے گا وغیرہ وغیرہ۔

(۳) محنت (Labour): یعنی اگر زمین بھی ہو سرمایہ بھی ہو لیکن محنت نہ ہو تو کام نہیں ہو سکتا، لہذا محنت کرنے کے لئے مزدور لانے پڑتے ہیں۔

(۴) آجریا تنظیم: چوتھی چیز جس کا اردو میں ترجمہ بڑا مشکل ہے بعض اس کو آجر کہتے ہیں اور بعض اس کو تنظیم کہتے ہیں ایسا آدمی جو ان تینوں عوامل کو اکٹھا کر کے ان کی تنظیم کرے اور ان سے کام لے اس کو انگریزی میں (Entrepreneur) کہتے ہیں۔ یہ اصل میں فرانسیسی لفظ ہے اس کا اردو میں صحیح ترجمہ ”مہم جو“ ہے۔ یعنی جو یہ بیڑا اٹھائے کہ مجھے یہ کام کرنا ہے اور اس میں اپنے مستقبل کو داؤ پر لگائے کہ میں یہ کام کروں گا، رسک، خطرہ مول لیتا ہے، پھر ان چیزوں کو جمع کرتا ہے، زمین لیتا ہے، سرمائے مہیا کرتا ہے، مزدور مہیا کرتا ہے آگے جا کر یہ خطرہ مول لینا پڑتا ہے کہ جو سامان تیار ہوگا نہ معلوم وہ فروخت ہو یا نہ ہو۔

تو یہ چاروں عوامل پیداوار (Factors of Production) ہوتے ہیں، زمین، سرمایہ، محنت اور آجریا تنظیم۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں عوامل نے مل کر آمدنی پیدا کی ہے اس لئے ان چاروں عوامل کا آمدنی میں حصہ ہے۔

زمین کا حصہ کرایہ ہے، یعنی جس آدمی نے کاروبار کے لئے زمین دی ہے وہ اس بات کا حقدار ہے کہ اس کو زمین کا کرایہ دیا جائے۔

سرمایہ کا حصہ سود ہے، یعنی جس نے سرمایہ مہیا کیا اس کو اس بات کا حق ہے کہ وہ سود کا مطالبہ کرے کہ میں نے اتنا سرمایہ، اتنے پیسے دیئے تھے مثلاً میں نے تمہیں ایک لاکھ روپیہ دیا تھا، اس میں سے مجھے دس فیصد سود دو۔ محنت یعنی مزدور کا حق ہے کہ وہ اجرت یعنی اپنی مزدوری وصول کرے۔

یہ تین چیزیں دینے کے بعد یعنی زمین کا کرایہ (Rent)، سرمایہ کا سود (Interest) اور مزدوری کی اجرت (Wages)، جو کچھ بچے وہ آجریا تنظیم کا منافع (Profit) ہے کیونکہ اس نے ان سب کو لگانے کا بیڑہ اٹھایا تھا اور خطرہ بھی مول لیا تھا، لہذا جو کچھ بچے وہ سارا آجرا کا منافع ہے۔

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے یہ تو کہہ دیا کہ زمین کو کرایہ ملے گا، سرمایہ کو سود اور مزدور کو اجرت ملے گی، لیکن زمین کو کتنا کرایہ، سرمایہ کو کتنا سود اور مزدور کو کتنی اجرت ملے گی؟ اس کا تعین کیسے ہوگا؟

جواب: سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا ہے کہ اس کا تعین بھی وہی رسد و طلب کرے گی، زمین کا کرایہ، مزدور کی اجرت اور سرمایہ کا سود ان کی مقدار کا تعین بازار کی قوتیں رسد اور طلب ہی کریں گی۔ مثلاً زید کو ایک کارخانہ لگانا ہے اس کے لئے زمین چاہئے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ زمین کی کتنی رسد ہے اور طلب کتنی ہے؟ آیا زمین کرایہ پر لینے والا زید تنہا ہی ہے یا اور لوگ بھی اس فکر میں ہیں کہ زمین کرایہ پر لیں، اگر زید تنہا ہی زمین کا لینے والا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ زمین کی طلب کم اور رسد زیادہ ہے، لہذا زمین کا کرایہ بھی کم ہوگا، اور اگر ساری قوم زمین کی تلاش میں ہے اور زمینیں گنی جتنی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی رسد کم ہے اور طلب زیادہ ہے، لہذا زمین کا کرایہ بھی زیادہ ہوگا، تو رسد اور طلب کی طاقتیں جہاں مل جائیں گی وہاں کرایہ کا تعین ہوگا۔

فرض کریں زید کو زمین کی ضرورت ہے اور وہ ایک ہزار سے زیادہ کرایہ نہیں دے سکتا اب وہ ایک ہزار ماہانہ کے حساب سے زمین کی تلاش میں نکلا، بازار میں جا کر دیکھا کہ وہاں پوری قوم زمین کی تلاش میں پھر رہی ہے، کوئی پانچ ہزار ماہانہ دینے کو تیار ہے، کوئی سات ہزار دینے کو تیار ہے اور زمینیں کم ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زید کو ایک ہزار میں زمین نہیں ملے گی، لہذا اسے چاروں چار پانچ ہزار میں کسی سے بات کرنا ہوگی۔

اسی طرح اگر زمین والا دل میں یہ ارادہ بٹھالیتا ہے کہ میں اپنی زمین دس ہزار ماہانہ سے کم پر نہیں دوں گا، بازار میں جا کر دیکھتا ہے کوئی پانچ ہزار دینے کو تیار نہیں کہ زمین کی رسد زیادہ ہو گئی ہے اور طلب کم ہے لہذا وہ لازماً پانچ ہزار میں دینے پر مجبور ہوگا۔

تو پانچ ہزار کا نکتہ ایسا ہے جس پر طلب و رسد جا کر مل جائیں گے اور کرایہ متعین ہو جائے گا، تو زمین کا

کرا یہ متعین کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ رسد و طلب کی طاقتیں متعین کریں گی۔

سود میں بھی یہی طریقہ ہے کہ آدمی کاروبار کے لئے روپیہ چاہتا ہے، وہ بینک کے پاس جاتا ہے کہ مجھے کاروبار کے لئے پیسے چاہئیں، بینک اس کو کہتا ہے کہ میں اتنے سود پر مہیا کروں گا، اب اگر روپے کی طلب زیادہ ہے اور روپیہ کم ہے تو سود کی شرح بڑھ جائے گی اور اگر اس کے برعکس روپے کی طلب تو کم ہے رسد زیادہ ہے تو سود کی شرح گھٹ جائے گی، تو یہاں بھی رسد اور طلب مل کر سود کی شرح متعین کریں گے۔

یہی معاملہ مزدور کا بھی ہے کہ اگر بازار میں مزدوروں کی رسد زیادہ ہے، ہزاروں جوتے چمٹاتے پھر رہے ہیں کہ کہیں سے روزگار ملے، کارخانے کم ہیں، تو اجرت بھی کم ہوگی اس واسطے کہ رسد زیادہ ہے۔

کارخانے دار کے پاس مزدور جاتا ہے کہ مجھے رکھ لو، وہ کہتا ہے کہ میں نہیں رکھتا، مزدور کہتا ہے کہ مجھے ایک روپیہ یومیہ پر رکھ لو، مگر رکھ لو، اب کارخانے دار سوچتا ہے کہ دوسرا آدمی دو روپے یومیہ پر کام کر رہا ہے یہ اس سے سستا پڑتا ہے اس لئے دوسرے آدمی کی چھٹی کرا دی اور اس سے کہا کہ تم آ جاؤ۔

اس کے برعکس اگر مزدوری کرنے والے کم ہوں اور محنت طلب کرنے والے زیادہ ہوں تو اس صورت میں اجرت بڑھ جائیگی۔

یہاں ہمارے ملک میں چونکہ بے روزگار زیادہ ہیں اس لئے اجرتیں کم ہیں۔ لیکن انگلینڈ میں جا کر دیکھ لیں وہاں اجرتیں آسمانوں پر پہنچی ہوئی ہیں، ہم لوگ عیش کرتے ہیں، گھروں میں کام کے لئے نوکر موجود ہیں۔ لیکن وہاں اگر گھر میں کام کرنے کے لئے نوکر رکھنا پڑ جائے تو دیوالیہ نکل جائے اس لئے کہ نوکر اتنا مہنگا ملتا ہے، اجرتیں بڑھی ہوئی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مزدوروں کی رسد کم اور طلب زیادہ ہے، چنانچہ مزدور کی اجرت بھی رسد اور طلب کے نتیجے میں متعین ہوگی۔

چوتھا مسئلہ ترقی (Development) کا ہے

جب آپ نے ہر انسان کو منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو وہ بازار میں ایسی چیز لانے کی کوشش کریگا جو زیادہ دلکش اور مفید و پائیدار ہو، اور لوگ اس کی طرف زیادہ رغبت کریں۔

اگر ایک آدمی کار بنارہا ہے اور سا لہا سال سے ایک ہی طرح کی کار بنائے جا رہا ہے تو اس سے لوگ اکتا جائیں گے، تو وہ چاہے گا کہ میں کار کو ایسا بناؤں کہ اس کے نتیجے میں لوگوں سے زیادہ پیسے مانگ سکوں، اس لئے وہ اس کے اندر کوئی نہ کوئی نئی چیز لگا دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اختراع کی جو صلاحیت و دیعت فرمائی ہے اس کو بروئے کار لا کر انسان نئی سے نئی چیزیں پیدا کرتا ہے تو ترقی خود بخود ہوتی چلی جائے گی۔ جب انسان کو زیادہ منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو اب انسان ایک سے ایک چیز پیدا کرے گا۔ بازار میں دیکھ لیں یہی

ہو رہا ہے، ہر روز نئی پیداوار سامنے آتی ہے اس لئے کہ آدمی سوچتا ہے کہ میں ہر روز نئی چیز لے کر آؤں جس کی طرف لوگ مائل ہوں اور جس کی طرف لوگ بھاگیں، اس طرح سے دن بدن ترقی ہو رہی ہے۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے میں معیشت کے تمام مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک ہی جادو کی چھڑی ہے یعنی رسد اور طلب کی بازاری قوتیں، اس کو مارکیٹ میکنزم (Market Mechanism) بھی کہتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کے اصول

سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی اصول تین ہیں۔

- (۱) انفرادی ملکیت کا احترام، کہ ہر شخص کی ملکیت کا احترام کیا جائے۔
 - (۲) منافع کمانے کے لئے لوگوں کو آزاد چھوڑنا۔
 - (۳) اور حکومت کی طرف سے عدم مداخلت، یعنی حکومت بیچ میں مداخلت نہ کرے کہ تاجروں پر پابندی لگا رہی ہے، یہ کر رہی ہے، وہ کر رہی ہے بلکہ انہیں آزاد چھوڑ دو۔
- سوال: مبہم جو یعنی آجریا تنظیم کا منافع تو طلب و رسد سے تعین نہیں ہوا؟
- جواب: وہ اس طرح سے متعین ہوا کہ جب طلب و رسد سے اجرت بھی متعین ہوئی، سود بھی متعین ہوا، کرایہ بھی متعین ہوا۔ اور جو چیز باقی بچے اس کا نام منافع ہے۔ اور باقی بچنے والی مقدار کتنی ہے؟ وہ موقوف ہے ان تینوں چیزوں کے تعین پر اور یہ تینوں چیزیں رسد و طلب سے متعین ہوتی ہیں، لہذا وہ بھی بالواسطہ رسد و طلب سے متعین ہو رہا ہے۔

دوسرا یہ کہ جب وہ اپنی چیز اپنی پیداوار بازار لے کر گیا تو وہاں جتنی قیمت ملے گی وہ طلب و رسد کی حیثیت سے حاصل ہوگی، پھر اس قیمت میں سے ان تینوں کو جو ادائیگی ہوگی وہ بھی طلب و رسد کی بنیاد پر ہوگی، لہذا جو باقی بچے گا وہ بھی درحقیقت طلب و رسد کا ہی کرشمہ ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے کا خلاصہ ہے۔

اشتراکیت (Socialism)

اشتراکیت میدان میں آئی، اس نے کہا کہ جناب آپ نے معیشت کے اتنے اہم اور بنیادی مسئلے کو طلب و رسد کی اندھی اور بہری طاقتوں کے حوالے کر دیا ہے، آپ نے کہا کہ ہر کام اسی سے ہو گا یہ تو بڑا خطرناک معاملہ ہے اس پر اشتراکیت نے دو بنیادی تنقیدیں کیں۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدیں پہلی تنقید

اشتراکیت کی طرف سے یہ تنقید کی گئی کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ ہر آدمی بازار میں وہی چیز لائے گا جس کی بازار میں زیادہ طلب ہوگی اور جب طلب، رسد کے برابر ہو جائے گی تو بنانا چھوڑ دے گا اس واسطے کہ اگر مزید بنائے گا تو نفع کم ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نکتہ ہے جس پر پہنچ کر طلب اور رسد برابر ہوں گے، کیا ہر انسان کے پاس خود کار میٹر موجود ہے، جس سے وہ اندازہ کرے کہ اب طلب و رسد برابر ہو گئے ہیں، لہذا اب مزید نہیں بنانا چاہئے یا کوئی فرشتہ غیب سے آکر اس کو بتلائے گا کہ اب رسد و طلب برابر ہو گئی ہے، اب مزید مت بنانا، نہ کوئی ایسا میٹر موجود ہے، نہ کوئی ایسی غیبی طاقت موجود ہے جو آکر تاجر کو بتادے کہ اب چیزیں بنانا بیکار ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عملاً ایسا ہوتا ہے کہ تاجر اپنی مصنوعات بنانا چلا جاتا ہے، اس گمان پر کہ ابھی تک طلب رسد کے برابر نہیں ہوئی، لیکن حقیقت میں طلب رسد کے برابر ہو چکی ہوتی ہے۔ اور تاجر اس زعم باطل میں مبتلا ہے، دوسرا بھی اسی میں مبتلا ہے، تیسرا بھی اسی میں مبتلا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس زعم باطل کے واشگاف ہوتے ہوتے کروڑوں ٹن سامان ضرورت سے زیادہ بن گیا، تب آنکھیں کھلیں کہ یہ تو بہت زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں گرنے لگیں، کساد بازاری آگئی، کارخانے بند ہونا شروع ہو گئے، اس واسطے کہ سامان ضرورت سے زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں اتنی گر گئیں کہ لاگت بھی وصول نہیں ہو رہی ہے، کارخانے بیکار ہو رہے ہیں، انہوں نے کہا کہ انھیں بند کرو، چنانچہ کارخانے بند ہو گئے، کارخانے بند ہونے کا مطلب ہے کہ ہزار ہا مزدور بے کار، نتیجہ یہ ہوا کہ بیروزگاری پھیل گئی، اس کو کساد بازاری کہتے ہیں۔ اور یہ اتنی بڑی بلا ہے کہ معاشی بیماریوں میں شاید اس سے زیادہ خطرناک بیماری اور کوئی نہیں ہے۔

آج لوگ سمجھتے ہیں کہ افراط زر بہت بڑی بلا ہے یعنی قیمتوں کا چڑھ جانا، لیکن قیمتوں کے چڑھ جانے سے کساد بازاری زیادہ خطرناک چیز ہوتی ہے اس کے نتیجے میں ملک معاشی طور پر تباہ ہو جاتا ہے کارخانے بند اور لوگ بیروزگار ہو جاتے ہیں۔

اب چونکہ کساد بازاری ہے لوگوں نے کہا کہ کارخانے مت لگانا جو سامان بنا تھا وہ سستے داموں بک گیا، لوگ ڈر اور خوف میں مبتلا ہیں کہ کارخانے مت لگانا کیونکہ اس میں نقصان ہے۔ یہاں تک کہ رسد کم پڑ گئی اور طلب بڑھ گئی، اب مزید کوئی سامان بنانے کے لئے تیار نہیں کیونکہ دودھ کا جلا چھا چھ کو بھی پھونک کر پیتا ہے، تاجر کہتا ہے کہ مثلاً میں کپڑے کا کارخانہ نہیں لگاؤں گا کیونکہ میں اس سے تباہ ہو چکا ہوں لوگ کپڑے مانگ

رہے ہیں اور وہ نہیں مل رہے ہیں پھر اچانک کچھ لوگ آتے ہیں کہ اب حالات بدل گئے ہیں، اب طلب بڑھ گئی ہے، چلو اب کارخانے لگاتے ہیں، لیکن یہ جو درمیانی وقفہ تھا یہ انتہائی عدم توازن کا تھا جس میں دس بیس سال گزر جاتے ہیں۔ اس میں معاشی طور پر ناہمواریاں پیدا ہوتی ہیں، کساد بازاری آتی ہے، بعض اوقات بے روزگاری پھیلتی ہے اور خدا جانے کیا کچھ ہوتا ہے۔

اور یہ جو آپ نے کہا ہے کہ طلب و رسد کی طاقتیں متعین کر دیتی ہیں تو متعین کر دینے کے کیا معنی؟ کہ بیچ میں ایک عرصہ ایسا گزرتا ہے جس میں بے انتہا ناہمواری رہتی ہے، اب پھر اگلی مرتبہ بھی یہی ہوتا ہے کہ لوگوں نے دوبارہ بنانا شروع کیا اور ویسے ہی زیادہ بناتے چلے گئے، لہذا آپ کا یہ فلسفہ کہ طلب و رسد کی طاقتیں خود متعین کر دیتی ہیں، یہ صحیح نہیں رہا۔

دوسری تنقید

دوسری بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں آدمی کو بھی سامان اور بھیڑ بکری تصور کر لیا کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ اس کی اجرت بھی رسد و طلب سے متعین ہوگی۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر بازار میں مزدور زیادہ ہیں تو اس کی اجرت کم ہوگی، آپ کو اس سے بحث نہیں کہ اگر مزدور ایک روپیہ یومیہ پر راضی ہو گیا ہے تو اس ایک روپے میں وہ خود کیا کھائے گا اور اپنے بچوں کو کیا کھلائے گا، اور کس خستہ حال مکان میں رہے گا، فٹ پاتھ پر سوئے گا لیکن (آپ کی نظر میں) آپ کہتے ہیں کہ رسد و طلب نے اجرت کا تعین کر لیا تو بات ٹھیک ہوگئی، لیکن وہ بے چارہ سارا دن اپنے گاڑھے پسینے کی محنت کرتا ہے اور شام کو اس کو ایک روپیہ مزدوری ملتی ہے جس سے ایک روٹی بھی مشکل سے آتی ہے، وہ ایک روٹی خود کھائے یا اپنے بچوں کو کھلائے اور رات کو فٹ پاتھ پر جا کر سوئے، آپ کہتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے، یہ غیر انسانی فلسفہ ہے کہ مزدور کی اجرت کو آپ نے بھیڑ، بکریوں کی طرح رسد و طلب کا تابع بنادیا۔

تیسری تنقید

اشتراکیت والوں کی تیسری تنقید یہ ہے کہ آپ نے عوامل پیداوار چار مقرر فرمائے ہیں: زمین، سرمایہ، محنت اور آجریا تنظیم جبکہ ہماری نظر میں عوامل پیداوار صرف دو ہیں: زمین اور محنت۔

زمین کسی انسان کی ملکیت نہیں یہ عطیہ قدرت ہے، جب انسان دنیا میں آیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کے لئے زمین دے دی تھی، پوری زمین مشترک ہے، اس لئے کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ یہ کہے کہ یہ میری زمین ہے میں اس کا اتنا کر ایہ لوں گا، زمین تو عطیہ قدرت ہے اور اس زمین پر انسان محنت کرتا ہے تو اس سے پیداوار وجود میں آتی ہے۔

یہ سرمایہ کہاں سے آگیا؟ یہ تنظیم کہاں سے آگئی؟ جب سب سے پہلے انسان زمین پر اتر آیا تھا اس وقت

اس کے پاس کچھ بھی نہیں تھا، صرف زمین تھی اس نے زمین پر محنت کی، محنت سے گندم اگائی، تو گندم محنت اور زمین سے پیدا ہوئی، نہ کوئی سرمایہ تھا، نہ تنظیم تھی۔ اس واسطے ہمارے نزدیک عوائل پیداوار صرف دو ہیں، ایک زمین اور دوسری محنت۔ زمین کرایہ کی حقدار اس لئے نہیں کہ وہ عطیہ قدرت ہے کسی کی ملکیت نہیں، البتہ محنت اجرت کی حقدار ہے۔ لہذا آپ نے جو یہ تین، چار، مزید آمدنی کی مدیں بنا رکھی ہیں کہ زمین کا کرایہ، سرمایہ کا سود اور آجر کا منافع ان کے قول کے مطابق سب ناجائز ہے، نہ کرایہ جائز، نہ سود جائز اور نہ منافع جائز ہے۔

البتہ جائز اگر ہے تو وہ محنت کی مزدوری ہے اور جو حقیقت میں آمدنی کی مستحق تھی، اس کو آپ نے رسد اور طلب کے تابع کر دیا اور وہ جتنی چاہے کم ہو کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ حقیقی مستحق تو وہی تھا۔ لہذا آپ کا فلسفہ بالکل بیوقوفی کا فلسفہ ہے، لغویت ہے اور نا انصافی پر مبنی ہے، پھر صحیح بات کیا ہے؟

کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ساری زمین اور سارے وسائل پیداوار کسی کی بھی شخصی ملکیت میں نہیں ہونی چاہئیں، نہ زمین کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، نہ کارخانہ کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ سب کو سرکار کی تحویل میں دیدیا جائے، جو نمائندہ حکومت ہے، جمہوری حکومت ہے اس کی تحویل میں دیدیئے جائیں کہ زمینیں بھی تمہاری ملکیت میں اور کارخانے بھی تمہاری ملکیت میں اور آپ چاروں مسائل یعنی ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)، آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income) اور ترقی (Development) ان کو منصوبہ بندی کے ذریعہ حل کریں۔ یعنی منصوبہ بنائیں کہ ہمارے ملک میں کتنی آبادی ہے، فی کس کتنی گندم چاہئے، فی کس کتنے چاول چاہئیں، فی کس کتنے گز کپڑا چاہئے اور فی کس کتنی چائے چاہئے؟

اس حساب سے یہ دیکھیں کہ ہمارے پاس کتنی زمینیں ہیں؟ اب منصوبہ بندی کر کے جتنی ضرورت ہو اس منصوبہ کے مطابق اتنی زمین میں گندم لگاؤ، اتنی زمین میں چاول لگاؤ اور اتنے ہی کارخانے لگاؤ، جتنے معاشی فیصلے کرو، وہ منصوبہ بندی سے کرو۔ اور پھر اس طرح جو پیداوار حاصل ہو، وہ جو مزدور کام کر رہے ہیں ان میں تقسیم کردو، اللہ اللہ خیر صلی نہ سود، نہ سرمایہ، نہ کرایہ، نہ منافع۔

تو ساری زمین، سارے کارخانے سب کچھ قومی ملکیت میں لے لیں اور منصوبہ بندی کر کے ترجیحات کا تعین کریں، وسائل کی تخصیص کریں، آمدنی کی تقسیم کریں اور ترقی کے مسائل کو منصوبہ بندی سے حل کریں، یہ اشتراکیت کا فلسفہ ہے۔

اسی واسطے اشتراکیت کا دوسرا نام منصوبہ بند معیشت ہے، جیسے پلینڈ اکا نومی (Planned Economy) کہتے ہیں اور سرمایہ دارانہ معیشت کا دوسرا نام مارکیٹ اکا نومی (Market Economy) ہے یعنی بازار کی معیشت۔ کیونکہ وہاں بازار کا تصور ہے اور اشتراکیت میں بازار کا تصور نہیں وہ محض نام نہاد بازار

ہے۔ کیونکہ کارخانے سب حکومت کے ہیں، جو پیداوار ہو رہی ہے اس کی قیمت حکومت نے مقرر کر دی، بازار میں جو بیچنے کے لئے بیٹھا ہے وہ اس کا مالک نہیں ہے، حکومت کا کارندہ ہے، قیمت متعین ہے بھاؤ تاؤ کا سوال نہیں بلکہ گورنمنٹ نے جو قیمت مقرر کر دی، اسی قیمت پر چیز ملے گی، لینا ہو لے لو، ورنہ بھاگو، لہذا بازار کا وہ تصور جس سے ہم متعارف ہیں کہ کمیٹیٹیشن (Competition) ہو رہا ہے، مقابلہ ہو رہا ہے، یہ نہیں ہے اس لئے اس معیشت کو منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں سرمایہ دارانہ نظام ہوتا ہے وہاں ہر آدمی اپنی پیداوار کو رواج دینے کے لئے طرح طرح کے طریقے اختیار کرتا ہے، پبلسٹی کرتا ہے، اشتہار چھاپتا ہے، شہر کے اندر اشتہارات کے بورڈ نظر آتے ہیں، اشتراکی ملک میں ان چیزوں میں سے آپ کو کچھ نہیں ملے گا، نہ وہاں بورڈ ہے، نہ وہاں اشتہار ہے، اس لئے کہ کسی کو اس کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ کوئی چیز ذاتی ملکیت نہیں ہے، بازار میں جو کچھ فروخت ہو رہا ہے جا کر بازار میں دیکھیں اگر پسند آجائے تو قیمت لکھی ہوئی ہے لے لیں، اگر نہیں پسند تو نہ لیں، اس لئے اس میں بازار کا تصور نہیں ہے، اس لئے اس کو پلینڈ اکا نومی (Planned Economy) یعنی منصوبہ بند معیشت کہتے ہیں اور اس کو مارکیٹ اکا نومی (Market Economy) بازار کی معیشت کہتے ہیں۔

اشتراکی نظام پر تبصرہ

جہاں تک اشتراکیت کا تعلق ہے اس نے جو فلسفہ پیش کیا اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے بنیادی فلسفے کے مطابق معیشت کے جتنے مسائل ہیں ان کے نزدیک سب کا حل یہ ہے کہ تمام وسائل پیداوار قومی ملکیت میں لے کر ان کی منصوبہ بندی کی جائے، درحقیقت یہ ایک مصنوعی اور استبدادی طریقہ ہے۔ معیشت وہ بھی معاشرت کے بے شمار مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس دنیا کا نظام ایسا بنایا ہے کہ اس میں پسند اور ناپسند کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں ہو سکتے۔

مثال کے طور پر شادی بیاہ کا معاملہ ہے؛ اس میں مرد کو اپنے لئے مناسب عورت چاہئے اور عورت کو اپنے لئے مناسب مرد چاہئے اور ہوتا یہ ہے کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کی تلاش میں رہتے ہیں اور پھر آپس میں بات چیت ہو کر معاملہ طے پاتا ہے۔ اب اس معاملہ میں بعض اوقات فیصلوں میں غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور جو صحیح نہیں بیٹھتا آپس میں نا اتفاقی اور نا چاقی بھی پیش آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ نا چاقیاں اس لئے ہو رہی ہیں کہ یہ باہمی پسند و ناپسند سے فیصلے ہو رہے ہیں۔ لہذا اب منصوبہ بندی کرو کہ ملک میں کتنے مرد ہیں؟ اور کتنی عورتیں؟ اس حساب سے منصوبہ بندی کی بنیاد پر ان کی شادیاں کرائی جائیں تو ظاہر ہے یہ چلنے والی بات نہیں ہے۔ یہی معاملہ معیشت کا بھی ہے کہ اس میں ہر ایک

آدمی کی افتادہ طبع ہوتی ہے، اس افتادہ طبع کو معیشت کے معاملات میں استعمال کرنا پڑتا ہے۔

اب اگر اس کی منصوبہ بندی کر دی جائے کہ تم فلاں کارخانے میں کام کرو گے یا فلاں زمین پر کام کرو گے اور اس کو اس سے مناسبت نہیں تو اس طرح اس کی صلاحیتیں ضائع ہوں گی اور اس کی صلاحیتوں سے صحیح کام نہیں لیا جاسکے گا۔ اور یہ نظام شدید قسم کے استبداد کے بغیر چل بھی نہیں سکتا۔

مثلاً ایک شخص کی ڈیوٹی روٹی کے کارخانے میں لگا دی جائے کہ جا کر روٹی کے کارخانہ میں کام کرو، اس کا دل وہاں کام کرنے کو نہیں چاہ رہا ہے، وہ بھاگنا چاہتا ہے تو اسے استبداد کے ذریعے ہی روکا جاسکتا ہے۔ لہذا شدید قسم کی جکڑ بند اور شدید قسم کا استبداد جب تک نہ ہو اس وقت تک یہ نظام نہیں چل سکتا۔ چنانچہ دنیا میں یوں تو استبداد کے بہت سے نظام آئے لیکن جتنا استبداد اشتراکیت میں تھا اتنا کسی اور نظام میں مشکل سے ملے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی بالکل سلب ہو جاتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب آزادی سلب ہو جائے گی اور آدمی کو مجبور کر دیا جائے گا تو وہ اپنے ذوق و شوق سے محنت کرنے سے کترائے گا۔ اور یہ قدرتی بات ہے کہ جب کسی شخص کا ذاتی مفاد کسی چیز سے وابستہ ہوتا ہے تو اس سے اس کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے اور اگر ذاتی مفاد وابستہ نہ ہو تو دلچسپی اس درجہ برقرار نہیں رہتی۔ تو وہاں اشتراکی نظام کے اندر چونکہ صنعتیں اور کارخانے ہیں وہ کسی انسان کے ذاتی ملکیت میں تو ہوتے نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جتنے لوگ کام کرتے ہیں ان کو ہر صورت میں تنخواہ ملتی ہے، اس صنعت کو ترقی ہو یا نہ ہو، فائدہ پہنچے یا نہ پہنچے، فروغ ہو یا نہ ہو۔ اب کیوں اس کے اندر زیادہ محنت کرے، کیوں زیادہ وقت صرف کرے نتیجہ یہ کہ دلچسپی برقرار نہیں رہتی۔ ڈیوٹی تو ان کو آٹھ گھنٹے ادا کرنی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ خود اپنے ملک پاکستان میں دیکھ لیجئے کہ بھٹو صاحب کے ابتدائی دور کے اندر انہوں نے بہت سی صنعتیں قومی ملکیت میں لیں۔ جتنی صنعتیں قومی ملکیت میں گئیں سب ڈوئیں، اور اس کا انجام بالآخر یہ ہوا کہ وہ نقصان میں گئیں، انہوں نے خسارہ اٹھایا۔ اور اب آخر کار سب مجبور ہو رہے ہیں کہ دوبارہ ان کو نیلام کر کے شخصی ملکیت میں دیا جائے تاکہ وہ صنعتیں صحیح طریقہ سے کام کر سکیں۔

آجکل یونائیٹڈ بینک کا بہت بڑا اسکینڈل چل رہا ہے، (جو حبیب بینک کے بعد ملک کے دوسرے نمبر کا بینک ہے) اب اس کا حال یہ ہو رہا ہے کہ دیوالیہ نکلنے کے قریب ہے اور اب اس کو بالآخر افراد کے حوالے کرنے کی فکر کی جا رہی ہے۔ اشتراکی ممالک میں ہم نے خود اس کا مشاہدہ کیا، کیونکہ دکاندار کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کہ سامان زیادہ بک رہا ہے یا کم بک رہا ہے۔ دونوں حالتوں میں ان کو وہ تنخواہ ملنی ہے جو مقرر ہے۔ تو اس واسطے وہ گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لئے یا گاہکوں کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لئے فکر نہیں کرتا۔

الجزائر کا ایک چشم دید حال

الجزائر میں ایک دکان میں خود میرا ایک واقعہ پیش آیا کہ مجھے ایک تفسیر جو (التنویس والتحریر) علامہ طاہر بن عاشور کی ہے وہ خریدنی تھی، تو شام کے وقت پانچ بجنے کا وقت قریب تھا، میں نے اس سے کہا کہ بھیجی میں یہ تفسیر خریدنا چاہتا ہوں اور تفسیر خریدنے کے معنی یہ تھے کہ وہ بارہ سو (الجزائری) دینار کی تھی، لیکن میرے پاس الجزائری دینار نہیں تھے امریکی ڈالر تھے۔ میں نے اس سے کہا کہ بھیجی میں جا کر اس کو کھلوا کر لاتا ہوں آپ براہ کرم اتنی دیر میرا انتظار کیجئے تو اس نے جواب دیا کہ نہیں پانچ بجے دکان بند ہو جائے گی۔ میں نے کہا مجھے صرف پانچ منٹ مہلت دیجئے میں جلدی سے جا کر اس کو الجزائری دینار میں تبدیل کر کے دوڑتا ہوا پہنچا، اور پانچ بجکر ایک یا دو منٹ ہوئے تھے کہ دکان بند ہو گئی تھی اور دکان دار غائب۔ نتیجہ یہ کہ وہ الجزائری دینار آج تک میرے پاس پڑے ہوئے ہیں، کہیں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور کبھی الجزائر جانا ہوا تو استعمال ہو گئے ورنہ دنیا میں کوئی اس کو لینے کو تیار نہیں ہے۔ یہ ایک واقعہ ہے جو میں نے آپ کو بتایا، اور یہ عام ہے کہ گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لئے اشتراکی ملک میں کوئی دلچسپی نہیں لیتا اس واسطے نہیں کرتے کہ سامان زیادہ بکے یا نہ بکے اس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ چوتھریں سال تک اشتراکی نظام نے جس ملک کے اندر اپنا تسلط قائم رکھا بالآخر وہیں اس کا برا حال ہو گیا اور لوگ اسے چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔

دوسری طرف یہ کہا گیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں لوگوں نے وسائل پیداوار پر قبضہ کر رکھا ہے، زمینوں پر، کارخانوں پر اور لوگوں پر ظلم ڈھا رہے ہیں، اگر دیکھا جائے تو پہلے ظلم ڈھانے والے ہزاروں کی تعداد میں تھے، لیکن اب جب ساری دولت سمٹ کر حکومت کے ہاتھوں میں آ گئی جس کا مطلب ہے چند سوافران کے ہاتھوں میں، تو جب یہ افراد دولت کے اتنے بڑے تالاب پر قابض ہو گئے تو ان کی بدعنوانیاں، ان کی نوکریاں اور ان کی بدکرداریاں بہت زیادہ ہونے لگیں کیونکہ اگر ایک آدمی ایک کارخانہ کا مالک ہے اور وہ لوگوں پر ظلم ڈھاتا ہے تو جو گروپ ملک کی تمام دولت پر قابض ہو وہ اس سے زیادہ ظلم کا ارتکاب کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سارے چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو جائیں گے اور ان سب کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار وجود میں آجائے گا، جو دولت کے سارے وسائل کو من مانی طریقے سے استعمال کرے گا۔

چونکہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی سلب کر لی گئی تھی اور اس کی طبعی افتاد کو مد نظر نہیں رکھا گیا تھا اس لئے یہ نظام (۷۴) چوتھریں سال چلنے کے بعد زمین پر منہ کے بل گر پڑا، اس نظام کا تجربہ بھی ہو گیا اور تجربہ سے بھی یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ غلط نظام تھا۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام کی غلطی کو سمجھنے کے لئے ذرا دقت نظر کی ضرورت ہے، کیونکہ جہاں تک سرمایہ دارانہ نظام کے اس نکتے کا تعلق ہے کہ معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں بلکہ بازار کی قوتوں کی بنیاد پر ہیں، رسد و طلب کی طاقتوں کی بنیاد پر ہیں۔ یہ فلسفہ بنیادی طور پر غلط نہیں اور قرآن و سنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [سورة زخرف : ۳۲]

ترجمہ: ہم نے بانٹ دی ہے ان میں روزی ان کی دنیا کی
زندگانی میں اور بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ
ٹھراتا ہے ایک دوسرے کو خدمتگار۔ (تفسیر عثمانی)

کہ ہم نے ان کے درمیان معیشت کی تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کی فوقیت عطا کی ہے تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ایسا نظام بنایا ہے کہ بازار میں پہنچنے کے بعد مختلف لوگ اپنی افتاد طبع کے مطابق لوگوں کی طلب پوری کرتے ہیں اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بازار میں رسد و طلب کا نظام ہم نے قائم کیا ہے۔

ایک حدیث میں سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ولا یبیع حاضر لباد“ کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے وہاں ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم عن بعض“ لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعہ رزق عطا فرمائیں یعنی بیچ میں مداخلت نہ کرو۔^۲

اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام نے بازار کی قوتوں کو تسلیم کیا ہے، انفرادی ملکیت کو بھی تسلیم کیا ہے، منافع کے محرک کو بھی تسلیم کیا ہے کہ آدمی اپنے منافع کے لئے کام کرے، تو بظاہر یہ بنیادی فلسفہ غلط نہیں ہے۔ لیکن غلطی یہاں سے لگی کہ یہ کہہ دیا کہ ذاتی منافع کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اس طرح آزاد

چھوڑ دو کہ وہ جس طرح چاہے نفع کمائے اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں عائد کی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب منافع حاصل کرنا مقصود ہو تو جو بھی طریقہ چاہو استعمال کرو، چاہے سود کے ذریعہ ہو، چاہے قمار کے ذریعہ ہو، چاہے سٹہ بازی کے ذریعہ ہو، حلال و حرام کی کوئی تفریق نہیں، بلکہ یہ کہا کہ جس طرح بھی تمہیں منافع ملے، کماد نہ تو کوئی اخلاقی پابندی ہے، لہذا تنگی فلمیں تیار کرو، اس میں منافع مل رہا ہے، عریاں رسالے اور عریاں فلمیں مغربی ممالک میں پھیلی ہوئی ہیں۔

ایک عریاں بالکل مادر زاد برہنہ تصویروں کا رسالہ ہے، اس کے ایک مہینہ میں بیس ملین نسخے فروخت ہوتے ہیں۔ بیس ملین کے معنی ہیں دو کروڑ، ایک مہینہ میں دو کروڑ نسخے فروخت ہوتے ہیں، تو جب نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو انسان کے فطری جذبات کو برا بیچنے کے نفع کمایا۔

ماڈل گرل (Model Girl) کی کارکردگی

کچھ عرصہ پہلے ایک امریکی رسالہ ٹائمز (Times) میں اطلاع آئی تھی کی امریکہ میں خدمات کے میدان میں جو سب سے زیادہ کمانے والا طبقہ ہے وہ ماڈل گرل کا (Model Girl) ہے۔ کئی ملین ڈالر یومیہ کماتی ہے، تو جب منافع کمانے کا ہر طریقہ جائز ہو گیا تو اس میں حلال و حرام کی کوئی تفریق نہیں رہی، جائز و ناجائز، اخلاقی و غیر اخلاقی مناسب اور نامناسب کی کوئی تفریق نہیں رہی۔

عصمت فروشی کا قانونی تحفظ

عصمت فروشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے کاروبار کو بہت سے مغربی ملکوں میں قانونی تحفظ حاصل ہے اگرچہ بہت سے ملکوں میں اب بھی قانوناً منع ہے لیکن بہت سے ملکوں نے اس کو قانوناً تحفظ فراہم کر دیا ہے، پچھلے دنوں لاس اینجلس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس منعقد ہوئی جس میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ جن ملکوں نے ابھی تک لائسنس نہیں دیا وہ بھی لائسنس دیدیں، تو جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص آزاد ہے اور اس پر کوئی پابندی، کوئی رکاوٹ نہیں ہے تو وہ ہر طریقہ اختیار کرے گا۔

ایک انٹرنیشنل ماڈل گرل کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ دوسرے ملکوں کی کمپنیوں کے ساتھ بھی ماڈلنگ کرتی ہے اس کی فیس اس کے لگ بھگ ہوتی ہے وہ تو علیحدہ، اور دوسرے ملکوں میں جانے کا فرسٹ کلاس ٹکٹ کا کرایہ الگ، فائیناٹار ہوٹل میں ٹھہرنے کا خرچہ الگ اور معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ تین سال تک وہ کمپنی جتنی مصنوعات بنائے گی اس کی منہ مانگی مقدار اس کو مفت فراہم کرے گی۔ اس طرح کی شرائط عائد ہوتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں اشیاء کی لاگت میں اضافہ ہوتا ہے اور عوام اس کو برداشت کرتے ہیں، اس کے نتیجہ میں یہ جو کہا گیا کہ ہر ایک

آدمی کو آزاد چھوڑ دو اس سے اخلاقی خرابیاں بے انتہا پیدا ہوتی ہیں اور عوام سے پیسے سمیٹنے کا ہر طریقہ جائز قرار دیدیا، وہ سمیٹ سمیٹ کر امیروں اور طاقتوروں کے پاس جا رہا ہے، بیچارہ غریب آدمی پس رہا ہے اس لئے کہ وہ جو بھی چیز خریدنے جائے گا اس کے اندر ساری لالچیں، ساری عیاشیاں شامل ہیں، اور غریب آدمی ساری برداشت کرتا اور ادا کرتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں کتنی ناہمواریاں پھیلتی ہیں، اسی طرح قمار (جوا) جو نئی نئی شکلوں میں پھیل رہا ہے، یا سٹہ بازی ہو، اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ بازی کا بازار گرم ہے اور اس کے نتیجے میں پوری دنیا میں ایک طوفان برپا ہے۔

تو جب لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا تو انہوں نے سود، قمار اور سٹہ کے ذریعہ اپنی اجارہ داریاں (Monopolies) قائم کر لیں۔ اجارہ داری کا مطلب ہے کہ کوئی شخص کسی خاص صنعت پر اس طرح قابض ہو گیا کہ لوگ مجبور ہو گئے ہوں کہ جب بھی اس صنعت کی چیز کو خریدیں تو اسی سے خریدیں اور رسد و طلب کی قوتیں وہاں کام کرتی ہیں جہاں بازار میں آزاد مسابقت (Free Competition) ہو، آزاد مقابلہ ہو، ایک شے دس آدمیوں کے پاس مل رہی ہے اگر ایک آدمی زیادہ پیسے وصول کرے گا تو لوگ اس کے پاس جانے کے بجائے دوسرے تاجر کے پاس چلے جائیں گے، لیکن جہاں لوگ مجبور ہو کر ایک ہی سے خریدیں تو وہاں رسد و طلب کی قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں، کام نہیں کرتیں اور اجارہ داریاں قائم ہو جاتی ہیں۔

لہذا جب لوگوں کو ہر قسم کے منافع کے حصول کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو انہوں نے اجارہ داریاں قائم کر لیں اور ان اجارہ داریوں کے نتیجے میں بازار کی قوتیں مفلوج ہو گئیں اور چند لوگ سارے سرمایہ کی جھیل پر قابض ہو گئے، جو امیر ہے وہ امیر سے امیر تر ہوتا چلا جا رہا ہے اور جو غریب ہے وہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔

دنیا کا مہنگا ترین بازار

امریکہ کے شہر لاس اینجلس میں ایک دنیا کا مہنگا ترین بازار کہلاتا ہے، بیورلے ہلز کے علاقہ میں وہاں مجھے ہمارے کچھ ساتھی لے گئے ایک دکان دکھائی اور کہا کہ یہ دنیا کی مہنگی ترین دکانوں میں سے ہے، اس میں دیکھا کہ وہاں موزے ہیں، پہننے کی جرابیں ہیں، معلوم کیا قیمت کیا ہے؟ تو پتہ چلا کہ موزوں کی قیمت دو سو ڈالر ہے، دو سو ڈالر کا مطلب تقریباً بارہ ہزار روپے کے موزے۔ آگے سوٹ لٹکا ہوا تھا، پوچھا یہ کتنے کا ہے؟ معلوم ہوا کہ کوئی سوٹ دس ہزار ڈالر کا ہے، کوئی چندرہ ہزار ڈالر کا ہے۔

اس کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ دکان کا جو نیچے کا طبقہ ہے اس میں تو آپ گھوم پھر کر دیکھ لیں لیکن اوپر کے طبقہ میں اس وقت تک نہیں جاسکتے جب تک مالک آپ کے ساتھ نہ ہو۔

مالک کو ساتھ لے کر اس لئے جاتے ہیں کہ وہ آپ کو مشورہ دے گا کہ آپ کے قدم و قامت آپ کی جسامت اور آپ کے رنگ و روپ کے حساب سے فلاں سوٹ آپ کے لئے مناسب ہوگا۔ وہ مشورہ دیتا ہے اور اس مشورہ کے دس ہزار ڈالر وصول کرتا ہے، صرف مشورہ دینے کے دس ہزار ڈالر اور مشورہ لینے کے لئے بھی پہلے اس سے وقت (Appointment) لینا پڑتا ہے اور اگر کوئی آدمی اپائنٹمنٹ لے تو چھ چھ مہینے کے بعد اپائنٹمنٹ ملتا ہے۔

برطانیہ کا شہزادہ چارلس جب امریکہ جانے والا تھا، اس نے جانے سے پہلے اپائنٹمنٹ لیا تو اس کو ایک مہینہ بعد کا اپائنٹمنٹ ملا کہ آپ ایک مہینہ بعد تشریف لائیں تو آپ کو مشورہ دیں گے، تو دس ہزار ڈالر تو صرف مشورہ کے ہیں باقی سوٹ کی قیمت اس کے علاوہ ہے یہ اس دکان کا حال ہے۔

امیر ترین ملک میں دولت و غربت کا امتزاج

وہاں سے صرف ایک میل کے فاصلے پر پہنچے تو دیکھا کہ کچھ لوگ ٹرالیاں لئے پھر رہے ہیں ان ٹرالیوں کے اندر کوکا کولا CocaCola، سیون اپ 7-up، پیپسی کولا Pepsi Cola کے خالی ڈبے بھرے ہوئے ہیں پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ تو پتہ چلا کہ یہ بیروزرگار لوگ ہیں اور یہ ایسا کرتے ہیں کہ شہر میں جو سلسلۃ الضوائع ہوتی ہیں یعنی کوڑا کرکٹ کی جو ٹوکریاں لگی ہوتی ہیں یہ ان میں سے ڈبے نکال کر علاقے کے کسی کباڑیئے کے ہاں فروخت کرتے ہیں اور اسی پر گزارہ کرتے ہیں۔ ان کا کوئی گھر نہیں ہے، رات کو سڑک کے کنارے ٹرالی کھڑی کر کے اس کے نیچے سو جاتے ہیں اور جب سردی کا موسم آتا ہے اس وقت ان کے پاس سر چھپانے کی جگہ نہیں ہوتی، اس واسطے زیر زمین چلنے والی ٹرین کے اسٹیشنوں پر راتیں گزارتے ہیں۔ تو ایک میل کے فاصلے پر دولت کی ریل پیل اور اس کے ضیاع کا یہ حال ہے اور دوسری طرف غربت کی انتہا کا یہ حال ہے۔

یہی حال فرانس کے دار الحکومت پیرس کا ہے۔ وہ فرانس اس وقت تجارت و صنعت و ٹیکنالوجی کے اعتبار سے امریکہ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال رہا ہے، اس ملک میں بھی ہزار ہا آدمیوں کو سر چھپانے کی جگہ نہیں ہے، یہ خرابی درحقیقت اس طریقے سے ہوئی ہے کہ منافع کمانے کے لئے ایسا آزاد چھوڑا کہ جیسا مادر پدر آزاد چھوڑا جاتا ہے، اور اسی سے امیر و غریب کے درمیان دیواریں کھڑی ہوئیں، تقسیم دولت کا نظام ناہموار ہوا تو وہاں سرمایہ دارانہ نظام کی پوری تصویر نظر آتی ہے۔ تو یہ فلسفہ تو ٹھیک تھا کہ ذاتی منافع کے لئے لوگ کام کریں لیکن اس طرح بے مہار چھوڑنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے اجارہ داریاں قائم کر لیں۔

معیشت کے اسلامی احکام

اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ ٹھیک ہے بازار کی قوتیں بھی درست، انفرادی ملکیت بھی درست، ذاتی منافع کا

محرم بھی درست، لیکن ان کو حرام و حلال کا پابند کئے بغیر معاشرہ میں انصاف قائم نہیں ہو سکتا۔
اسلام کا اصل امتیاز یہ ہے کہ اس نے حلال و حرام کی تفریق قائم کی کہ نفع کمانے کا یہ طریقہ حلال ہے اور یہ طریقہ حرام ہے۔
اسلامی نظام نے دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں:

خدائی پابندیاں

پہلی قسم کو میں خدائی پابندیوں کا نام دیتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہیں۔ حلال و حرام کی پابندیاں مثلاً سود حرام ہے، قمار حرام ہے، سہ حرام ہے، بیع قبل القبض حرام ہے اور اس کے علاوہ دیگر صورتیں جن کی تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ بیوع کے اندر آئیں گی وہ حرام ہیں۔ یہ پابندیاں لگا دیں اور اگر ان پابندیوں پر غور کیا جائے (جو جیسے جیسے جہاں جہاں آئیں گی ان شاء اللہ عرض کروں گا) تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ کے تحت یہ پابندیاں عائد فرمائی ہیں اور ایسے ایسے چور دروازوں پر پہرہ بٹھایا ہے جہاں سے سرمایہ دارانہ نظام کی لغتیں شروع ہوتی ہیں اور اس سے فساد کے دروازے بند کر دیئے، یہ خدائی پابندیاں ہیں۔

حکومتی پابندیاں

دوسری قسم کی پابندیاں وہ ہیں کہ مگر بعض مرحلوں پر ایسا ہوتا ہے کہ جو خدائی پابندیاں عائد کی گئی ہیں، بعض لوگوں نے ان کی پرواہ نہ کی ہو اور ان کے خلاف کام کیا ہو، یا معاشرہ میں کچھ غیر معمولی قسم کے حالات پیدا ہوئے جس کے نتیجے میں وہ پابندیاں کافی نہ ہو سکیں تو معاشرے میں توازن برقرار رکھنے کے لئے اسلامی حکومت کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ کچھ مباحات پر بھی پابندیاں عائد کر دی جائیں تاکہ معاشرہ میں توازن برقرار رہے، یہ حکومتی پابندیاں ہیں۔

اصول فقہ کا ایک حکم امتناعی (سد ذرائع)

اصول فقہ میں ”سد ذرائع“ کے نام سے ایک مستقل باب ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کام فی نفسہ جائز ہو لیکن اس کی کثرت کسی معصیت یا مفسدے کا سبب بن رہی ہو تو حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس جائز کام کو بھی وقتی مصلحت کے تابع ہو کر وقتی حکم کے طور پر ممنوع قرار دیدے۔^۱
اور اس قسم کی پابندیوں کے واجب التعمیل ہونے کا مآخذ قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء : ۵۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور
حاکموں کا جو تم میں سے ہو۔

مثلاً عام حالات میں بازار میں اشیاء کا نرخ مقرر کرنے کے لئے رسد و طلب کی قوتوں کو کام میں لانا چاہئے لیکن جہاں کسی وجہ سے اجارہ داریاں قائم ہو گئی ہوں تو وہاں تسعیر (Control) کی بھی اجازت ہے۔ یعنی حکومت نرخ مقرر کر دے اور یہ پابندی لگا دے کہ فلاں چیز اس قیمت پر ملے گی، اس سے کم یا زیادہ پر نہیں۔ اس اصول کے تحت حکومت تمام معاشی سرگرمیوں کی نگرانی کر سکتی ہے اور جن سرگرمیوں سے معیشت میں ناہمواری پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، ان پر مناسب پابندی عائد کر سکتی ہے۔ ”کنز الاعمال“ میں روایت منقول ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ بازار میں آئے تو دیکھا کہ ایک شخص کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم داموں میں فروخت کر رہا ہے آپ نے اس سے فرمایا کہ:

إِذَا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَإِذَا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سَوْفَنَا.^۴
یا تو دام میں اضافہ کرو، ورنہ ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ۔

روایت میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کس وجہ سے اس پر پابندی لگائی، ہو سکتا ہے کہ وجہ یہ ہو کہ وہ متوازن قیمت سے بہت کم قیمت لگا کر دوسرے تاجروں کے لئے جائز نفع کا راستہ بند کر رہا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے پابندی کی وجہ یہ ہو کہ کم قیمت پر مہیا ہونے کی صورت میں لوگ اسے ضرورت سے زیادہ خرید رہے ہوں، جس سے اسراف کا دروازہ کھلتا ہو، یا لوگوں کے لئے ذخیرہ اندوزی کی گنجائش نکلتی ہو۔ بہر صورت قابل غور بات یہ ہے کہ اصل شرعی حکم یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ملکیت کی چیز جس دام پر چاہے فروخت کر سکتا ہے۔ لہذا کم قیمت پر بیچنا فی نفسہ جائز تھا، لیکن کسی اجتماعی مصلحت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر پابندی عائد کی۔ لہذا یہ وہ پابندیاں ہیں جو حکومت عائد کر سکتی ہے۔^۵

ان دو پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے بازار میں جو مقابلہ ہوگا وہ آزاد مقابلہ ہوگا (Free Competition) آزاد مقابلے کے نتیجے میں واقعہ رسد و طلب کی قوتیں کام کریں گی اور اس کے نتیجے میں درست فیصلے ہوں گے۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا بنیادی فلسفہ اگرچہ غلط نہیں تھا لیکن اس پر عمل کرنے کے لئے دو بنیادی اصول

۴۔ کما فی کنز العمال، باب الاحتکار، ج: ۴، ص: ۵۶۰۔

۵۔ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۱۰-۳۱۳۔

مقرر کئے گئے۔

ایک یہ کہ ذاتی منافع کمانے کے لئے لوگوں کو بالکل آزاد چھوڑ دو، دوسرا یہ کہ حکومت کی عدم مداخلت (حکومت بالکل مداخلت نہ کرے)۔ اگرچہ اب سرمایہ دارانہ نظام کے بیشتر ممالک میں حکومت کی عدم مداخلت والے اصول پر عمل نہیں ہے، ہر ملک نے کچھ نہ کچھ پابندیاں لگائی ہوئی ہیں، لیکن چونکہ وہ پابندیاں اپنے دماغ سے گھڑی ہوئی ہیں اس لئے ان کا وہ اثر نہیں ہے جو خدائی پابندیوں کا ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق ہے جو اسلام کو سرمایہ دارانہ نظام سے ممتاز کرتا ہے۔

یہ تینوں نظاموں کے مابہ الامتیاز کا خلاصہ ہے، اگر یہ ذہن میں رہے تو کم از کم بنیادی اصول ذہن میں واضح رہیں گے۔ باقی تفصیلات ان شاء اللہ مختلف ابواب میں آئیں گی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اشتراکیت نے چوتھر (۷۴) سال میں دم توڑا اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ نظام بذات خود غلط تھا یا خراب تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جو اصل نظام تھا اس پر عمل میں کوتاہی کی گئی جس کے نتیجے میں وہ تباہ ہوا، بعض لوگ اس کی مثال یوں دیتے ہیں کہ اسلام اور مسلمان ایک عرصہ تک دنیا میں حکمران رہے اور بعد میں ان پر زوال آیا۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے معاذ اللہ کہ اسلام ناکام ہو گیا، تو یہ غلط ہے اس لئے کہ حقیقت میں اسلام ناکام نہیں ہوا بلکہ اسلام کی تعلیمات کو چھوڑنے پر زوال آیا۔ تو اشتراکیت والے بھی یہ کہتے ہیں کہ جو اصل نظام تھا اس کو چھوڑنے کے نتیجے میں یہ زوال آیا اور نہ فی نفسہ وہ نظام غلط نہیں تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات آیا کہ یہ زوال اصل نظام کو چھوڑنے سے آیا یا اصل نظام کو اختیار کرنے کے باوجود آیا، اس کا فیصلہ بڑا آسان ہے۔

اشتراکیت ایک معاشی نظام ہے، سوال یہ ہے کہ اشتراکیت کے جو بنیادی اصول تھے ان کو کس مرحلہ پر اور کہاں چھوڑا گیا تھا؟ اشتراکیت کے دو اصول قومی ملکیت اور منصوبہ بندی یہ کسی دور میں نہیں چھوڑے، چاہے وہ لینن کا دور ہو، اسٹالن کا دور ہو یا گورباچوف کا دور ہو۔ یہ دو اصول ہر جگہ برقرار رہے ہیں کہ ساری پیداوار قومی ملکیت میں اور معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کے ذریعے طے ہوں۔

اب زوال جو آیا وہ اس بناء پر کہ اس کے نتیجے میں جو ملکی پیداوار گھٹی، پیداوار گھٹنے کے نتیجے میں لوگوں کے اندر بے روزگاری پھیلی اور لوگوں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

گورباچوف جو سویت یونین کا آخری سربراہ تھا، اس نے تعمیر نو کے نام سے ایک تحریک چلائی، اس کی

کتاب بھی چھپی ہوئی ہے، اس نے تھوڑی سی یہ کوشش کی کہ قوم تباہ ہو رہی ہے اور اس تباہی سے بچنے کے لئے تھوڑی سی لچک دکھانے کی کوشش کی کہ لوگوں کو تھوڑا سا تجارت کی طرف لایا جائے تاکہ معاشی سرگرمیوں میں دوبارہ جان پیدا ہو، لیکن اس کو اس کا موقع ہی نہیں ملا کہ وہ اس کو بروئے کار لاتا، اگر اصولوں سے انحراف ہوتا تو وہ گورباچوف کے زمانے میں ہوتا کہ جب اس کا اس طرف میلان ہوا تھا کہ ہم بازار کی قوتوں کو بروئے کار لائیں، لیکن ابھی وہ یہ نہیں کر سکا تھا کہ خود لوگوں نے ہی بغاوت کر دی یہاں تک کہ قصہ ہی ختم ہو گیا۔

لہذا یہ کہنا کہ اصل اصولوں کو چھوڑنے کی وجہ سے زوال آیا یہ اس وجہ سے درست نہیں کہ جو بنیادی اصول تھے ان پر وہ اول سے آخر تک کاربند رہے اور انہی کے نتیجے میں جو دیکھا وہ دیکھا۔

رہی یہ بات کہ وہ استبداد کا نظام تھا اور ہم نے جمہوریت لانے کی کوشش کی، ایسا کبھی نہیں ہوا، وہ بھی جمہوریت کا تابعدار تھا، وہ بھی جمہوریت چاہتا تھا، لیکن وہ کہتا تھا کہ جمہوریت یعنی مزدوروں کی قائم کردہ جمہوریت لینن کے دور میں بھی تھی، اسٹالن کے دور میں بھی تھی اور گورباچوف کے دور میں بھی تھی، کسی کے دور میں بھی سیاسی نظام میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، لینن کے دور میں بھی ایک جماعتی نظام تھا جو آخر تک رہا۔

لہذا یہ کہنا کہ ہم اپنے اصولوں کو چھوڑنے کے نتیجے میں زوال کا شکار ہوئے ہیں، یہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ اصولوں کو اپناتے رہے اور اسی کے نتیجے میں زوال آیا۔

مخلوط معیشت کا نظام (Mixed Economy)

بعض ممالک میں ایک تصور پیدا ہوا ہے جس کا نام مخلوط معیشت ہے۔ جس میں ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام کی بازار کی قوتوں کو برقرار رکھا گیا ہے اور دوسری طرف اس میں کچھ منصوبہ بندی بھی شامل کی گئی، مثلاً کچھ چیزیں ایسی ہیں جو قومی ملکیت میں ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو آزاد ملکیت میں ہیں۔ جو قومی ملکیت میں ہوتی ہیں ان کو پبلک سیکٹر (Public Sector) کہتے ہیں، مثلاً پانی، بجلی، ٹیلیفون اور ایئر لائنز وغیرہ، ہمارے ملک میں بھی ایسا ہی ہے کہ یہ سب قومی ملکیت ہیں بعض ذاتی ملکیت (Private Sector)، تو بہت سے ملکوں میں مخلوط معیشت کا نظام چل رہا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا جو بنیادی اصول تھا یعنی عدم مداخلت، اس پر تو اب شاید کوئی بھی سرمایہ دارانہ ملک قائم نہیں رہا، ہر ایک نے کچھ نہ کچھ مداخلت کی ہے، کسی نے کم کسی نے زیادہ، اسی کو مخلوط معیشت (Mixed Economy) کہا جاتا ہے۔ اور وہ مداخلت اپنی عقل کی بنیاد پر ہے، وہ مداخلت کیا ہے؟ کہ پارلیمنٹ (Parlement) جو پابندی عائد کرے وہ عائد کی جائے گی۔ یعنی پارلیمنٹ کی اکثریت جس کے حق میں ووٹ دیدے وہ پابندی عائد کر دی جائے گی اور پارلیمنٹ میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو خود سرمایہ دار ہیں،

لہذا وہ پابندیاں عائد تو ضرور کرتے ہیں لیکن وہ پابندیاں متعصبانہ ہوتی ہیں اور کوئی غیر جانبدارانہ پابندی عائد نہیں ہوتی، اور اس کے نتیجے میں جو خرابیاں اور ناہمواریاں ہوتی ہیں وہ برقرار رہتی ہیں۔ کسی خدائی پابندی کو تسلیم نہیں کیا گیا جو انسانی سوچ سے ماوراء ہو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کی عقل محدود ہے اور اس کے تحت پابندی عائد کی گئی ان میں سے خرابیاں زائل نہیں کیں۔

اگر خدائی پابندی کو تسلیم نہیں کیا جائے گا، اللہ تبارک و تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کو جب تک تسلیم نہیں کیا جائے گا تو اس وقت تک افراط و تفریط میں مبتلا رہیں گے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کو تسلیم کر کے اس کے تحت کاروبار کو چلایا جائے۔^۱

یہ مختصر سا خلاصہ ہے جس میں تینوں نظاموں کا فرق بتایا گیا ہے اور آجکل کی معاشیات کے متعلق کتنا میں لمبی چوڑی ہوتی ہیں اور ان سے خلاصہ نکالنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ لیکن ہزار با صفحات کی ورق گردانی کے نتیجے میں جو خلاصہ اور مغز حاصل ہوتا ہے وہ میں نے آپ کو ان تقریروں میں عرض کر دیا ہے، جس سے کم از کم کچھ تھوڑے سے بنیادی معالم تینوں نظاموں کے سمجھ میں آجائیں۔ باقی تفصیل مختلف ابواب و احادیث کے ماتحت آجائے گی، اپنے اپنے مقام پر بیان ہوگا، اس کے اندر اور زیادہ وضاحت و تفصیل کے ساتھ ذکر ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

٣٤- كتاب البيوع

رقم الحديث : ٢٠٤٧ - ٢٢٣٨

بسم الله الرحمن الرحيم

۳۴۔ کتاب البیوع

وقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵] وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُ وَنَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲]

کتاب کا عنوان اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ نے دو آیت کریمہ کو ”کتاب البیوع“ کا عنوان بنایا ہے۔ ایک آیت:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

ترجمہ: حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام کیا ہے سودا کو۔

اور دوسری آیت:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُ وَنَهَا بَيْنَكُمْ﴾

ترجمہ: مگر یہ کہ سودا ہو ہاتھوں ہاتھ لیتے دیتے ہو اس کو آپس میں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا پہلی آیت ذکر کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگرچہ ”کتاب البیوع“ میں لفظ ”بیوع“ جمع استعمال کیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر بیع مباح ہو لیکن آیت کریمہ ذکر کر کے بتا دیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہر قسم کی بیع کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ کچھ کو جائز اور کچھ کو ناجائز، کچھ کو حلال اور کچھ کو حرام قرار دیا ہے، اور بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے احکامات

ان آیتوں سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے معاملات کے باب میں ایجابی احکام بھی ہیں اور سلبی احکام بھی ہیں۔ اور ایجابی احکام یہ ہیں کہ کوئی چیز حلال ہے اور سلبی سے مراد یہ ہے کہ کوئی چیز سے بچنا چاہئے اور کوئی چیز حرام ہے۔ اس آیت کریمہ نے ایک اصول بتا دیا کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو

حرام کیا ہے۔ چاہے تمہیں اس کا فائدہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہی پڑے گا۔ یہ آیت مشرکین کے اس قول ”إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ یعنی بیع ربا ہی کی طرح ہے کے جواب میں ہے، یعنی یہ بات ہمارے دماغ میں نہیں آتی کہ بیع کو تو آپ جائز کہتے ہیں اور ربا کو ناجائز حالانکہ دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ ایک شخص ایک سامان فروخت کر کے منافع کماتا ہے اور دوسرا شخص پیسے دیکر منافع کماتا ہے تو دونوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے، تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایک جملہ حاکمانہ ارشاد فرمادیا، حکمت بیان نہیں کی کہ تم کیا سمجھو اس میں کیا حکمت ہے؟ تم کو بحیثیت بندہ یہ ماننا ہوگا کہ اللہ جلّ جلالہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا، لہذا اللہ نے جس کو حلال کیا وہ حلال اور جس کو حرام کیا وہ حرام ہے، چاہے تمہارے دماغ و عقل میں آئے یا نہ آئے اسی کا نام خدائی پابندی ہے۔

اور دوسری آیت ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ﴾ یہ آیت مدائنہ کا حصہ ہے، اس میں باری تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ تم کوئی ادھار کا معاملہ کرو تو لکھ لیا کرو لیکن اگر وہ تجارت حاضر ہو یعنی ہاتھ در ہاتھ تجارت ہو رہی ہو جو تم آپس میں ایک دوسرے کے درمیان کر رہے ہو تو پھر اس صورت میں لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کا منشاء

اس دوسری آیت کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ جس طرح مؤجل سودے جائز ہیں اسی طرح معجل اور منجز سودے بھی جائز ہیں۔

(۱) باب ما جاء في قول الله عز وجل:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ .

الی آخر السورة [الجمعة ۱۰-۱۱]

ترجمہ: پھر جب تمام ہو چکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور ڈھونڈو فضل اللہ کا۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. [النساء: ۲۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

تجارت کی فضیلت

قرآن کریم میں بکثرت یہ تعبیر آئی ہے کہ اللہ کا فضل تلاش کرو؛ اس تعبیر کی تفسیر اکثر حضرات مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس سے مراد تجارت ہے گویا تجارت کو ”ابتغاء فضل اللہ“ سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ کا فضل تلاش کرو اس سے تجارت کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، تجارت کو محض دنیاوی کام نہ سمجھو بلکہ یہ اللہ کے فضل کو تلاش کرنے کے مترادف ہے۔

قرآن میں مال و دولت کے لئے کلمہ خیر اور قباحت کا استعمال

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دنیا اور مال و دولت کے لئے بعض جگہ پر ایسے کلمات استعمال کئے گئے ہیں جو ان کی قباحت اور شاعت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَالْحَيَاةُ الدُّنْيَا الْغُرُورُ﴾ اور ان کے لئے تعریفی کلمات بھی ہیں۔ جیسے ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (اور ڈھونڈو فضل اللہ کا) یعنی تجارتی نفع، اس کو فضل اللہ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ اور بعض جگہ مال کے لئے خیر کا لفظ استعمال کیا گیا۔ جیسے ﴿وَأَنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (اور آدمی محبت پر مال کی بہت پکا ہے) الخیر یہاں مال کے معنی میں ہے تو ایک ظاہر بین انسان کو بعض اوقات ان دونوں قسم کی تعبیرات میں تعارض و تضاد محسوس ہوتا ہے کہ ابھی تو کہہ رہے تھے کہ متاع الغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے اور ابھی کہہ رہے ہیں کہ فضل اللہ اور خیر ہے۔

حقیقت میں یہ تعارض نہیں بلکہ یہ بتانا منظور ہے کہ دنیاوی مال و اسباب جتنے بھی ہیں یہ انسان کی حقیقی منزل اور منزل مقصود نہیں، بلکہ منزل مقصود آخرت اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا ہے۔ اس دنیا میں زندہ رہنے کے لئے ان اسباب کی ضرورت ہے ان کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، لہذا جب تک انسان ان اسباب کو محض راستہ کا ایک مرحلہ سمجھ کر استعمال کرے منزل مقصود قرار نہ دے تو اس وقت تک یہ خیر ہے، اور جب انسان ان کو منزل مقصود بنا لے تو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس منزل مقصود کو حاصل کرنے کے لئے ہر جائز و ناجائز طریقہ اختیار کرنا شروع کر دے، تو یہ فتنہ اور متاع الغرور ہے۔ لہذا جب تک دنیا اور اس کا مال و اسباب محض وسائل کے طور پر استعمال ہو اور جائز حدود میں استعمال کیا جائے تو اس وقت تک اللہ کا فضل اور خیر ہے۔ اور جب اس کی محبت دل میں گھر کر جائے اور انسان اس کو منزل مقصود بنا لے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے ہر

جائز اور ناجائز طریقہ اختیار کرنا شروع کر دے تو وہ فتنہ اور متاع الغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے۔

دنیا میں مال و اسباب کی مثال

علامہ جلال الدین رومی رحمہ اللہ نے بڑی پیاری مثال دی ہے، وہ کہتے ہیں کہ دیکھو دنیا کے مال و اسباب جتنے بھی ہیں ان کی مثال پانی کی سی ہے اور تیری مثال اے انسان! کشتی کی سی ہے، کشتی بغیر پانی کے نہیں چل سکتی، کشتی کے لئے پانی اسی وقت تک فائدہ مند ہے جب تک کشتی کے چاروں طرف ہو، نیچے ہو، دائیں ہو، بائیں ہو لیکن اگر پانی اندر آ جائے تو اس کو ڈبو دے گا اور غرق کر دے گا۔

آب اندر زیر کشتی پشتی است

آب در کشتی ہلاک کشتی است

جب تک پانی کشتی کے نیچے ہو تو اس کو سہارا دیتا ہے، اس کو آگے بڑھاتا ہے اگر کشتی کے اندر گھس جائے تو کشتی کی ہلاکت کا باعث ہو جاتا ہے۔ پس یہی ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حدیث میں ہے کہ:

”التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء“^۱

اور دوسری حدیث میں ہے کہ:

”قال: التجار يحشرون يوم القيامة فجاءوا إلامن اتقى الله وبرّ وصدق“^۲

تو جو آدمی اس کو راستے کا مرحلہ سمجھے اور اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود میں اس کو استعمال کرے تو وہ نعمت اور فضل اللہ ہے۔ اور جہاں آدمی اس کی محبت میں مبتلا ہو جائے اور اس کی وجہ سے حرام و حلال کی حدود کو پا مال کر دے تو وہ متاع الغرور ہے۔ قرآن و حدیث نے اس حقیقت کو سمجھایا ہے۔

مسلمان تاجر کا خاصہ

فرمایا کہ:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا

مِنْ فَضْلِ اللَّهِ. [الجمعة ۱۰-۱۱]

ترجمہ: پھر جب تمام ہو چکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور

۱۔ رواہ الترمذی والدارمی والدارقطنی ورواہ ابن ماجہ عن ابن عمر (مشکوٰۃ المصابیح، ص: ۲۴۳)۔

۲۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارمی وروی البیہقی فی شعب الإیمان عن البراء (مشکوٰۃ المصابیح، ص: ۲۴۳)۔

ڈھونڈ و فضل اللہ کا۔

یعنی اللہ کا فضل تلاش کرو، تجارت کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو۔ تجارت کر رہے ہو تو بھی ذکر اللہ جاری رہنا چاہئے۔ کیونکہ اگر تجارت میں اللہ کی یاد فرا موش ہو گئی اللہ کا ذکر نہ رہا تو وہ تجارت تمہارے دل میں گھس کر تمہاری کشتی کو ڈبو دے گی۔ اس واسطے ”وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ“ کے ساتھ ”وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا“ کا لاحقہ لگا دیا کہ تجارت کے ساتھ بھی اللہ کی یاد ہونی چاہئے۔ یہ نہ ہو کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ۹]

یعنی مال و دولت اور اہل و عیال تمہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہ کر دیں۔

مسلمان تاجر کا خاصہ یہ ہے کہ وہ تجارت بھی کر رہا ہے لیکن ع

دست بکار و دل بیار

یعنی باتھ تو کام میں لگ رہا ہے لیکن دل اللہ کی یاد میں لگا ہوا ہے۔ اسی کی صوفیائے کرام مشق کراتے ہیں۔ اور تصوف اسی کا نام ہے کہ تجارت بھی کرو، اور زیادہ سے زیادہ ذکر اللہ بھی کرو۔ اب یہ کیسے کریں اور اس کی عادت کیسے ڈالیں؟ تو صوفیائے کرام اسی فن کو سکھاتے ہیں کہ تم تجارت بھی کر رہے ہو گے اور اللہ کا ذکر بھی جاری رکھو گے۔

میرے دادا حضرت مولانا محمد یاسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے ہم عمر تھے، یعنی جس سال دارالعلوم دیوبند قائم ہوا اسی سال ان کی ولادت ہوئی، ساری عمر دارالعلوم دیوبند میں گزاری، وہیں پڑھا اور وہیں پڑھایا وہ فرماتے تھے کہ ”ہم نے دارالعلوم دیوبند میں وہ زمانہ دیکھا ہے کہ جب اس کے شیخ الحدیث سے لے کر اس کے دربان اور چیرا اسی تک سب صاحب نسبت ولی اللہ تھے“ چوکیدار چوکیداری کر رہا ہے دروازے پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کے لطائف ستہ جاری ہیں۔

دادا جی شیخ الہند کے شاگرد تھے اور شیخ الہند سے ہی دورہ حدیث پڑھا تھا، فرماتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ ہم شیخ الہند سے منطق کی کتاب ملا حسن کا سبق پڑھتے تھے، حضرت سبق پڑھا رہے ہوتے تھے تقریر کر رہے ہوتے تھے، تو ہمیں ان کے دل سے اللہ اللہ کی آواز آتی ہوئی سنائی دیتی تھی۔ آیت کریمہ کا یہی مطالبہ ہے اور یہی کچھ حضرات صوفیائے کرام سکھاتے ہیں کہ کسی طرح تمہارا کام بھی چل رہا ہو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ تم بھی مشغول ہو۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی نئی بدعت نکال لی ہے، یہ کوئی بدعت وغیرہ نہیں بلکہ اسی قرآن کی آیت:

”وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً
أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ط قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ

مَنْ اللَّهْوِ وَمِنْ التَّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝

ترجمہ: اور یاد کرو اللہ کو بہت سادہ تھا کہ تمہارا بھلا ہو، اور جب دیکھیں سودا
بکتا یا کچھ تماشا متفرق ہو جائیں اس کی طرف اور تجھ کو چھوڑ جائیں
کھڑا۔ تو کہہ جو اللہ کے پاس ہے سو بہتر ہے تماشے سے اور سوداگری
سے اور اللہ بہتر ہے روزی دینے والا۔

پر عمل ہے۔

آیت کا شان نزول

اس آیت کا شان نزول بخاری میں کتاب الجمعہ میں ہے کہ حضور انور ﷺ جمعہ کے روز خطبہ فرما رہے
تھے کہ اس وقت کچھ لوگ اونٹوں پر کچھ سامان تجارت لے کر آگئے تو بعض حضرات اس کو دیکھنے کے لئے نکل
کھڑے ہوئے کہ کیا سامان لے کر آئے ہیں، اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی کہ جب وہ کوئی تجارت دیکھتے ہیں
یا لہو دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ کے چلے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کو کھڑا ہوا چھوڑ دیتے ہیں، تو یہاں تجارت بھی
ہے اور لہو بھی ہے۔^۱

لہو کی وضاحت

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”لہو“ کا لفظ تجارت کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے کیونکہ تجارت انسان کو
ذکر اللہ سے غافل کر دیتی ہے اس لئے وہ ”لہو“ بن جاتی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”لہو“ سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ سامان تجارت لے کر آئے تھے ان کے
ساتھ ڈھول ڈھاکا بھی تھا تو وہ تجارت بھی تھی اور ساتھ ”لہو“ بھی تھا، اس لئے دونوں کا ذکر فرمایا۔^۲

الیہا کی ضمیر مفرد ہونے کی وجہ

”الیہا“ میں ضمیر صرف تجارت کی طرف لوٹائی ہے ورنہ ”الیہما“ کہتے لیکن ضمیر مفرد کی لائے اس
بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ ان کا مقصود اصلی تجارت کے لئے جانا تھا نہ کہ ”لہو“ کے واسطے تھا
بلکہ ”لہو“ ضمنی طور پر تھا۔

﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾

ابھی تو کبیر رہے تھے ”من فضل الله“ اور اب فرما رہے ہیں ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ وہی بات آگئی کہ جب تک وہ تجارت تمہیں اللہ کے ذکر اور اس کے حکم سے غافل نہیں کر رہی تھی تو وہ فضل اللہ تھا لیکن جب اس نے غافل کر دیا تو ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ بن گیا۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر اللہ کے فلاں حکم پر عمل کریں گے والعیاذ باللہ اس سے ہمارا نقصان ہو جائے گا، تو یہ وہم شیطان کا ہے، یہ دل سے نکال دو کیونکہ ”واللہ خیر الرازقین“ ہے۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ [النساء ۲۹]۔

ترجمہ: نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت
ہو آپس کی خوشی سے۔

یہ آیت کریمہ بھی تجارت کے اصول بیان کر رہی ہے کہ باطل طریقہ سے اموال کمانا حرام ہے اور صرف اس طرح حلال ہے کہ جس میں دو شرطیں پائی جا رہی ہوں، ایک یہ ہے کہ تجارت ہو دوسرا یہ کہ باہمی رضامندی سے ہو۔

سودے کے صحیح ہونے کے لئے تنہا رضامندی کافی نہیں

معلوم ہوا کہ تنہا باہمی رضامندی کسی سودے کے حلت کے لئے کافی نہیں۔ باہمی رضامندی سے ایک سودا ہو گیا تو تنہا باہمی رضامندی کافی نہیں ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے) جب تک تجارت نہ ہو۔ اور تجارت سے مراد وہ معاملہ جو اللہ کے نزدیک تجارت ہے۔ لہذا سود کا جو لین دین ہوتا ہے اس میں باہمی رضامندی سے وعدہ ہوتا ہے، باہمی رضامندی سے جوے کا معاملہ بھی ہوتا ہے اور سٹہ کا معاملہ بھی ہوتا ہے۔ لیکن یہ سب ممنوع ہے، اس واسطے کہ یہ اگرچہ باہمی رضامندی تو ہے لیکن تجارت نہیں ہے اور اگر تجارت ہو لیکن باہمی رضامندی نہ ہو تو یہ بھی حرام ہے۔ تو بیک وقت دو شرطیں ہیں: تجارت بھی ہو اور باہمی رضامندی بھی ہو۔

کتاب البیوع میں پہلی روایت

۲۰۴۷۔ حدثنا أبو الیمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة ؓ قال: إنكم تقولون: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، وتقولون: ما بال المهاجرين والانصار لا يحدثون عن

رسول اللہ ﷺ بمثل حدیث ابی ہریرۃ؟ وإن إختوی من المهاجرین کان یشغلهم الصفق با لأسواق، وکنت الزم رسول اللہ ﷺ علی ملء بطنی، فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا. وکان یشغل إختوی من الانصار عمل أموالهم وکنت امرءاً مسکیناً من مساکین الصفة، أعی حین ینسون. وقد قال رسول اللہ ﷺ فی حدیث یحدثه: إنه لن یبسط أحد ثوبه حتی أفضی مقالتي هذه ثم یجمع الیه ثوبه الا وعی ما أقول، فبسطت نمرة علی حتی إذا قضی رسول اللہ ﷺ مقالته جمعتها إلی صدري فما نسیت من مقالة رسول اللہ ﷺ تلك من شیء. [راجع: ۱۱۸]

ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

”انکم تقولون: ان ابا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ.“

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بہت حدیثیں سناتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے، ”وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة“ مهاجرین و انصار اور دوسرے صحابہ ہیں وہ تو اتنی حدیثیں نہیں سناتے جتنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سناتے ہیں۔

”وان إختوی من المهاجرین کان یشغلهم الصفق با لا سواق، وکنت الزم رسول الله ﷺ علی ملء بطنی“

میرے جو مهاجر بھائی ہیں ان کو بازاروں میں معاملات نے مشغول کیا ہوا تھا۔ وہ تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چمٹا رہتا تھا، ”علی ملء بطنی“ پیٹ بھرنے پر یعنی جب بھوک رفع ہو جائے، میری اور کوئی ضرورت نہیں تھی، مجھے کوئی فکر نہ تھی، میرا سارا وقت حضور اقدس ﷺ کے پاس گزرتا تھا۔

”فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا. وکان یشغل إختوی من الانصار عمل أموالهم“

تو میں حاضر رہتا تھا جب وہ حضرات چلے جاتے تھے اور میں یاد کر لیتا تھا وہ باتیں جب وہ بھول جاتے تھے اور انصاری بھائیوں کو ان کے اموال پر ان کے عمل نے مشغول کیا ہوا تھا، یعنی وہ زمینوں پر کاشتکاری کا کام کیا کرتے تھے تو وہاں زراعت میں مشغول تھے اور میرے مهاجر بھائی تجارت میں زیادہ مشغول تھے۔

”و کنت امرءاً مسکیناً من مساکین الصفة، اعی حین ینسون“

میں تو ایک مسکین آدمی تھا صفہ کے مسکین میں سے، میں یاد کرتا تھا جب کہ وہ بھول جاتے تھے، اس

واسطے مجھے ان کے مقابلے میں حدیثیں زیادہ یاد رہ گئیں۔

وقد قال رسول الله ﷺ في حديث يحدّثه: إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى ألقى مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه الا وعى ما أقول، فبسطت نمرّة على حتى إذا قضى رسول الله ﷺ مقالته جمعتها إلى صدرى فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك من شيء.

آپ ﷺ ایک مرتبہ فرما رہے تھے کہ تم میں سے جو شخص بھی اپنا کپڑا پھیلا دے اور اس وقت تک پھیلائے رہے جب تک میں بات پوری نہ کر لوں اور میری بات کرنے کے بعد اس کپڑے کو سمیٹ لے تو جو کچھ میں نے کہا ہو گا وہ سب کچھ اس کو یاد ہو جائے گا۔ میرے اوپر ایک دھاری دار چادر تھی میں نے اس کو پھیلا دیا یہاں تک کہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی بات پوری کی تو میں نے اس کو سمیٹ کر اپنے سینہ سے لگا لیا۔ تو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد میں سے پھر میں کوئی بات نہیں بھولا۔

تو فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو میں دن رات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لگا رہتا تھا۔ جیسے شاعر اقبال نے کہا کہ:

ادائے دید سراپا نیا ز تھی تیری

کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری

ہر وقت حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرتے رہنا ہی نماز تھی، ہر وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہتا تھا جبکہ دوسرے حضرات اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہوتے تھے، تو اس واسطے مجھے زیادہ موقع ملا اور دوسری طرف حضور اقدس ﷺ نے خاص توجہ فرمائی کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ چادر بچھا دو اور پھر سمیٹ لو سب کچھ یاد ہو جائے گا تو یہ عمل بھی میں نے کیا۔ اس کے نتیجے میں دوسرے صحابہ کرام ﷺ کی نسبت زیادہ یاد رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشاء

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرات مہاجرین کے بارے میں فرمایا کہ وہ بازاروں میں سودے کرتے تھے، اس نے ان کو مشغول کیا ہوا تھا۔ تو اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ بازاروں میں سودے کرنا کوئی بری بات نہیں جو اکابرین مہاجرین صحابہ ہیں اس کام میں مشغول تھے۔ تو معلوم ہوا کہ بذات خود یہ کوئی بری بات نہیں بلکہ رسول ﷺ کی سنت ہے کہ آپ ﷺ نے بھی تجارت فرمائی تو اس واسطے بری بات نہیں بلکہ عین مطلوب ہے کہ آدمی رزق حلال کی طلب میں تجارت کرے یا زراعت کرے۔ اس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے۔

۲۰۴۸۔ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله : حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه عن جده، قال : قال عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ : لما قدمنا المدينة آخى رسول الله ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع ، فقال سعد بن الربيع : إنى أكثر الأنصار مالا فأقسم لك نصف مالى، وأنظر اى زوجتى هويت نزلت لك عنها ، فإذا حلت تزوجتها. قال : فقال له عبد الرحمن : لا حاجة لى فى ذلك ، هل من سوق فيه تجارة؟ قال : سوق قينقاع. قال : فغدا إليه عبد الرحمن فاتى بأقط وسمن ، قال : ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة. فقال رسول الله ﷺ تزوجت؟ قال : نعم ، قال : ومن؟ قال : امرأة من الأنصار. قال : كم سقت؟ قال : زنة نواة من ذهب أو نواة من ذهب. فقال له النبى ﷺ أولم ولو بشاة. [أنظر : ۳۷۸۰].^۱

۲۰۴۹۔ حدثنا أحمد بن يونس : حدثنا زهير : حدثنا حميد ، عن أنس رضی اللہ عنہ قال : قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة فأخى النبى ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصارى ، وكان سعد ذا غنى فقال لعبد الرحمن : أقاسمك مالى نصفين، وأزوجك. قال : بارك الله لك فى أهلك ومالك، دلونى على السوق ، فما رجعت حتى استفضل أقطا وسمناً فاتى به أهل منزله فمكثنا يسيراً أو ما شاء الله فجاء وعليه وضر من صفرة ، فقال له النبى ﷺ : مهيم؟ قال : يا رسول الله ، تزوجت امرأة من الأنصار. قال : ماسقت إليها؟ قال : نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب ، قال : أولم ولو بشاة. [أنظر : ۲۲۹۳ ، ۳۷۸۱ ، ۳۹۳۷ ، ۵۰۷۲ ، ۵۱۴۸ ، ۵۱۵۳ ، ۵۱۵۵ ، ۵۱۶۷ ، ۶۰۸۲ ، ۶۳۸۶].^۲

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم مدینہ منورہ آئے تو رسول اللہ ﷺ نے میرے اور سعد بن الربیع رضی اللہ عنہ کے درمیان مواخات قائم فرمائی ، یہ انصاری صحابی تھے ”فقال سعد بن الربيع : إنى أكثر الأنصار مالا“۔

۵۔ انفرادہ البخاری۔

۱۔ وفى صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم: ۲۵۵۷، وسنن الترمذی، كتاب النكاح عن رسول الله، رقم: ۱۰۱۳، وكتاب البر والصلة عن رسول الله، رقم: ۱۸۵۶، وسنن النسائی، كتاب النكاح، رقم: ۳۲۹۹، وسنن ابی داؤد، كتاب النكاح، رقم: ۱۸۰۴، وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، رقم: ۱۸۹۷، ومسند احمد، باقى مسند المكثرين، رقم: ۱۲۲۳۳، ۱۲۶۴۹۔

انہوں نے مجھ سے کہا کہ میرے پاس انصار میں سب سے زیادہ مال ہے پھر بولے کہ حضور اکرم ﷺ نے تمہیں میرا بھائی قرار دیا ہے تو ایسا کرتے ہیں میرا مال تقسیم کرتے ہیں کہ آدھا تمہارا اور آدھا میرا۔ اور میری دو بیویاں ہیں ان میں سے جو تمہیں پسند ہو تو میں اس کے بارے میں تمہارے حق میں دستبردار ہو جاتا ہوں۔ یعنی میں اس کو طلاق دے دوں گا، پھر جب وہ حلال ہو جائے تو تم اس سے نکاح کر لینا۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا تقسیم کی کوئی ضرورت نہیں۔

”هل من سوق فيه تجارة قال: سوق قينقاع“

فرمایا کہ یہاں کوئی بازار ہے جس میں تجارت ہوتی ہے؟ کہا کہ یہاں قینقاع کا بازار ہے۔ اصل میں قینقاع یہودیوں کا قبیلہ تھا، تجارت وغیرہ پر یہودی ہمیشہ قابض رہے۔ تو اس لئے وہ بازار بھی ان کی طرف منسوب تھا۔

”فغدا إليه عبد الرحمن فاتی باقط وسمن، قال: ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء

عبد الرحمن عليه اثر صفرة“

عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ بازار میں گئے اور وہاں سے پنیر اور گھی لے کر آئے اور پھر روزانہ صبح کو جاتے رہے۔ ابھی تھوڑا عرصہ نہیں گزرادیکھا کہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ آ رہے ہیں اور ان کے کپڑوں پہ کوئی زردی کا نشان ہے یعنی خوشبو لگائی ہوگی اس کا نشان ہے۔ کیونکہ اس قسم کا نشان نئے شادی شدہ آدمی کے کپڑوں پر ہوا کرتا تھا۔ اس لئے آپ ﷺ نے پوچھا کیا تم نے نکاح کیا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ ﷺ نے پوچھا کتنے مہر پر؟ کہا کہ ایک کھجور کی گٹھلی کے برابر سونا، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ولیمہ کرو چاہے ایک بکری کا کیوں نہ ہو۔ اس حدیث کے متعلقات (نکاح کی بحث) کتاب الزکاح میں آجائے گی۔

۲۰۵۰۔ حدثني عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن ابن عباس

رضي الله عنهما قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الاسلام فكانهم تأثموا فيه فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ. قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ. [راجع: ۱۷۷۰]

اسلام میں بازار کی مشروعیت

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عکاظ، مجنہ اور ذوالمجاز یہ جاہلیت کے زمانے میں بازار تھے، ان مقامات پر میلے لگتے تھے، جب اسلام آیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس میں گناہ کا احساس کیا کہ اب ان میلوں میں جانا گناہ کی بات ہے، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی کہ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ

تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ یعنی تمہارے اوپر گناہ نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرو یعنی بازار لگاؤ اور حج کے موسم میں آ کر تم بازار لگاؤ تو کوئی مضائقہ نہیں۔

”قراہا ابن عباس...“ یہ تفسیری اضافہ ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آیت کریمہ میں لوگوں کی وضاحت کے لئے تفسیری اضافہ کرتے تھے، ان کو بعض مرتبہ قرأتوں سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ آیت نازل ہی ان الفاظ کے ساتھ ہوئی ہے بلکہ لوگوں کی وضاحت کے لئے وہ تفسیر تھی۔

(۲) باب : الحلال بین ، و الحرام بین ، و بینہما مشتبہات

۲۰۵۱۔ حدثنی محمد بن المثنی : حدثنا ابن أبی عدی، عن ابن عون، عن الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ یقول : سمعت النبی ﷺ ح.

وحدثنا علی بن عبد اللہ : حدثنا ابن عیینہ، حدثنا أبو فروة، عن الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشیر عن النبی ﷺ ح.

وحدثنی عبد اللہ بن محمد : حدثنا ابن عیینہ، عن أبی فروة قال : سمعت الشعبي : سمعت النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ ح:

حدثنا محمد بن کثیر : أخبرنا سفيان، عن أبی فروة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ قال : قال النبی ﷺ : ((الحلال بین، والحرام بین، و بینہما أمور مشتبہة. فمن ترک ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك، ومن اجتراً علی ما يشک فيه من الإثم أوشک أن یواقع ما استبان. المعاصی حمی اللہ، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقعہ)). [راجع: ۵۲]

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

یہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے مختلف سندوں سے روایت کی ہے اور اپنی عام عادت کے برخلاف کئی سندیں ایک ساتھ جمع کر کے سب کی حدیث اور متن کو ایک جگہ جمع کیا ہے۔

امام بخاریؒ عام طور پر ایسا کرتے ہیں کہ اگر ایک حدیث مختلف سندوں سے مروی ہے تو اس کو مختلف ابواب کے تحت اس سے مختلف مسائل مستنبط کرتے ہوئے ذکر فرماتے ہیں لیکن یہاں انہوں نے اپنی عام عادت کے خلاف جتنی تجویلات ہیں ان کو یہاں ذکر کر کے مختلف سندیں لائے ہیں، اور ان کے بعد حدیث ذکر

فرمائی ہے۔ جس سے مقصود اس حدیث کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ یہ جو حدیث بیان کی جا رہی ہے یہ بہت قوی حدیث ہے، اور مختلف طرق صحیحہ سے حدیث مروی ہے اور یہ وہ حدیث ہے جس کے بارے میں امام ابو داؤد نے فرمایا ہے کہ کئی حدیثیں ایسی ہیں جو پورے دین کا احاطہ کرتی ہیں، ان میں ایک ”إنما الأعمال بالنیات“ ہے اور ایک یہ ہے جس کو ثلث دین قرار دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”الحلال بین، والحرام بین، و بینہما مشتبہات“ یعنی حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور حلال و حرام کے درمیان کچھ امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں۔

مشتبہ ہونے کے معنی

مشتبہ ہونے کے معنی یہ ہے کہ جس کے بارے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ حلال میں داخل ہے یا حرام میں داخل ہے۔

ایسے مواقع پر حضور اکرم ﷺ نے یہ طرز عمل بیان فرمایا کہ ”فمن ترک ما شبہ علیہ من الإثم الخ“ کہ جس شخص نے وہ کام بھی چھوڑ دیا جس کے بارے میں اس کو اشتباہ پیدا کیا گیا ”کان لما استبان له اترک الخ“ تو وہ شخص زیادہ چھوڑنے والا ہوگا اس گناہ کو جو اس کو واضح ہو گیا۔ یعنی جب وہ مشتبہ امر کو چھوڑ رہا ہے تو جو بالکل واضح طور پر گناہ ہے تو اس کو بطریق اولیٰ چھوڑے گا۔
(ا ترک صغیہ اسم تفضیل ہے)۔

”ومن اجتراً علی ما یشک فیہ من الإثم أو شک أن یواقع ما استبان. المعاصی حمی اللہ، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقعہ“
اور جو شخص جری ہو گیا اس گناہ پر جس کے بارے میں شک ہے تو قریب ہے کہ مبتلا ہو جائے اور جا پڑے اس گناہ کے اندر جو واضح ہے، یعنی آج تو اس کے اندر جرأت پیدا ہوتی ہے ایک مشتبہ امر کا ارتکاب کرنے کی، لیکن بالآخر اندیشہ ہے کہ واضح گناہ کے اندر مبتلا کرنے کی جرأت اس کے اندر پیدا کر دیگی۔
”المعاصی حمی اللہ“ معصیتیں اللہ تبارک و تعالیٰ کی حمی ہیں۔

حمی کے معنی

حمی اس چراگاہ کو کہتے تھے جس کو قبیلہ کا سردار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا کہ یہ علاقہ میری حمی ہے۔ تو اس میں دوسرے لوگوں کو داخل ہونے سے منع کیا جاتا تھا کہ دوسرے لوگ اپنے جانوروں کو لے کر وہاں نہ آئیں۔
فرمایا کہ جو معصیتیں ہیں وہ اللہ کی حمی ہیں کہ جس طرح حمی میں داخلہ ممنوع ہے اسی طرح معاصی میں بھی

داخلہ ممنوع ہے۔

آگے اس تشبیہ کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ”من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه“، یعنی جو شخص حمی کے ارد گرد اپنے ہاں نور چرائے تو وہ اس میں اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ خود حمی میں داخل ہو جائیگا۔ یہی حال معصیوں کا ہے کہ معصیتیں ہیں ہی ممنوع، لیکن اس کے قریب جانا اس میں بھی انسان کو مواعی (سناہ) میں مبتلا کرنے کا احتمال ہوتا ہے اور اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ آدمی اس میں مبتلا ہو جائے۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے بعض معصیوں سے منع فرمایا ہے تو وہاں لفظ یہ استعمال فرمایا ”ولا تقربوا الزنا“ کہ زنا کے قریب بھی مت جاؤ یعنی ایسے مواقع کے قریب بھی نہ جاؤ جہاں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو اس لئے فرمایا کہ دین کی سلامتی کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی مشتبہ امور سے بھی پرہیز کرے۔

مشتبہات کی تفصیل

مشتبہ امور سے پرہیز کرنا کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب

جہاں واجب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آدمی مجتہد ہے اس کے سامنے کسی معاملہ کے مختلف دلائل سامنے آئے اور تمام دلائل یکساں نوعیت کے حامل ہیں اور اپنی قوت کے اعتبار سے بھی برابر ہیں، یعنی جو دلیل کسی شئی کی حلت پر دلالت کر رہی ہے وہ بھی قوی ہے اور جو دلیل کسی شئی کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے وہ بھی قوی ہے اور دونوں کی قوت یکساں ہے، اس صورت میں مجتہد کے لئے واجب ہے کہ وہ دلیل حرمت کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرے۔ اس صورت میں مشتبہ عمل سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں اولہ حرمت وحلت میں تعارض ہو جائے تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے اور اس کی بناء پر اس عمل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی جو مجتہد نہیں ہے اس کے حق میں کسی مجتہد یا مفتی کا قول حجت ہے۔ اب ایک ہی عمل کے متعلق ایک مفتی حلال ہونے کا فتویٰ دیتا ہے اور دوسرا مفتی حرام ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ تو اس مفتی کے قول پر عمل کرے جس کو زیادہ اہم اور زیادہ اورغ سمجھتا ہے چاہے وہ حلت کا فتویٰ دے رہا ہو یا حرمت کا، لیکن اگر دونوں برابر ہیں علم اور فتویٰ کے اعتبار سے وہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا تو اس صورت میں اس کے لئے بھی واجب ہے کہ وہ اس شخص کے فتویٰ پر عمل کرے جو ناجائز قرار دے رہا ہے، کیونکہ اولہ حرمت وحلت اس کے حق میں برابر ہو گئے، اس صورت میں جس طرح مجتہد کے حق میں قرآن و سنت دلیل ہے اسی طرح مقلد کے حق میں مجتہد کا قول دلیل ہے، جس طرح وہاں تعارض اولہ مع القوۃ کی صورت میں حرمت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے اسی طرح یہاں پر بھی حرمت کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ یہ دو موقعے ایسے ہیں جہاں پر مشتبہ چیز سے بچنا

واجب ہے۔

بعض مواقع ایسے ہیں جہاں مشتبہ چیز سے بچنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، مثلاً فتویٰ کی رو سے مشتبہ چیز پر عمل کرنا جائز ہوگا لیکن تقویٰ یہ ہے کہ آدمی اس سے بچے، یہ وہ موقع ہے جہاں اولہ حرمت و حلت میں تعارض تو ہے لیکن حلت کے دلائل قوت کے اعتبار سے راجح ہیں تو اس صورت میں حلت کی جانب کو اختیار کرنا جائز ہے لیکن تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ حرمت کی جانب عمل کرے اور اس عمل سے بچ جائے۔

یہ وہ موقع ہے جہاں اس اشتباہ سے بچنا مستحب ہے۔ اور یہ مستحب بھی اس وقت ہے جب کہ اس مشتبہ چیز پر عمل کرنے کے نتیجے میں صریح حرام میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر یہ اندیشہ ہے کہ یہ چیز فی نفسہ جائز ہے لیکن جب میں اس جائز چیز کو اختیار کروں گا تو بالآخر میں اس پر بس نہیں کر سکوں گا، بلکہ اس سے آگے بڑھ جاؤں گا اور گناہ میں مبتلا ہو جاؤں گا، تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ روزے کی حالت میں اگرچہ جماع حرام ہے لیکن ”مس المرأة“ اور ”تقبیل المرأة“ جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ سے ثابت بھی ہے لیکن یہ جائز اس وقت ہے جبکہ اس کو اس بات کا اطمینان ہو کہ میں اس حد سے آگے نہیں بڑھوں گا۔ لیکن اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر میں نے ایک مرتبہ دواعی جماع کا ارتکاب کر لیا تو پھر میں حقیقتاً جماع کے اندر مبتلا ہو جاؤں گا تو پھر اس سے بچنا واجب ہو جائے گا، یہی مشتبہات کی تفصیل ہے۔

اصول کون منطبق کرے؟

اب مسئلہ یہ ہے کہ اصول تو بتلا دیئے گئے لیکن ان اصول پر عمل کرنے اور اس کے اطلاق کرنے میں تفقہ کی ضرورت ہوتی ہے یعنی کب یہ کہا جائے کہ دلیلیں مساوی ہیں اور کب یہ کہا جائے کہ ایک دلیل زیادہ قوی ہے اور دوسری اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے، اور کب کہا جائے کہ دو مفتی اتنی اور اعلم ہیں، برابر ہیں؟ اور کب کہا جائے کہ ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہے؟ کب کہا جائے کہ یہ عمل گناہ کی طرف منجر ہو جائے گا؟ اور کب کہا جائے کہ گناہ کی طرف منجر نہیں ہوگا؟ تو یہ ساری باتیں ہر ایک آدمی کے بس کی نہیں ہیں کہ اس کے بارے میں وہ فیصلہ کرے۔ اس کے لئے رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، اس شخص کی جس کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین عطاء فرمایا ہو اور کہاں یسر کا پہلو اور کہاں سد ذریعہ کا پہلو اختیار کیا جائے؟ تو یہ چیز تفقہ فی الدین چاہتی ہے۔

اور تفقہ فی الدین صرف کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوگا۔ یہ حاصل ہوتا ہے کسی متفقہ فی الدین کی صحبت میں رہنے سے، اس کی صحبت میں آدمی رہتا ہے تو رفتہ رفتہ ایک ملکہ اللہ تعالیٰ عطاء فرمادیتے ہیں، ایک مزاج و مذاق بنادیتے ہیں اور اس ملکہ کی روشنی میں انسان صحیح فیصلہ کرتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی سے ملتا جلتا ایک اور باب قائم کیا:

(۳) باب تفسیر المشبہات،

”وقال حسان بن أبی سنان : ما رأیت شیئا أهون من الورع، دع ما یریک إلى ما لا یریک“.

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین باب قائم کر کے مشتبہات کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں، پہلا باب قائم کیا کہ مشتبہات سے بچنا چاہئے لیکن مشتبہات کس کس قسم کے ہوتے ہیں؟ اور ان مشتبہات سے بچنے کا اصول کیا ہے؟ کہاں مشتبہات معتبر ہوتے ہیں اور کہاں معتبر نہیں ہوتا؟ اس چیز کو امام بخاریؒ نے تین ابواب کے اندر پھیلا کر مختلف احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے۔

لفظ مشبہات کی وضاحت

امام بخاریؒ نے باب تفسیر المشبہات قائم کیا ہے اس باب میں لفظ مشبہات ہے، دوسرے باب میں لفظ مشتبہات ہے اور تیسرے باب میں لفظ شبہات ہے۔ تینوں نسخے ہیں اور تینوں واضح ہیں۔
شبہ صیغہ اسم مفعول ہے شبہ شبہ یعنی دوسرے کوشبہ میں مبتلا کر دینا یا دوسرے پر کسی چیز کو مشتبہ بنادینا، تو مشبہات کے معنی ہوئے ”مشتبہ بنائی ہوئی چیز“ ﴿ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ ان پر معاملہ مشتبہ بنادیا گیا۔

تو باب قائم کر کے مشتبہات کی تفسیر بیان کرنا مقصود ہے کہ مشتبہ کس نوعیت کے ہوتے ہیں اور کس نوعیت کے مشتبہ کے ساتھ کیا معاملہ کرنا ہوتا ہے اور کرنا چاہئے۔

”وقال حسان ابن أبی سنان : ما رأیت شیئا أهون من الورع....“

میں نے کوئی چیز ورع سے زیادہ آسان نہیں دیکھی یعنی مشتبہ چیز کو ترک کر دینا ورع ہے، یعنی اس میں آدمی کا دل مطمئن رہتا ہے اگر ورع نہ کریں اور مشتبہ کام کر لیں تو اس میں ایک کھٹکار ہے گا کہ میں نے یہ صحیح کیا یا صحیح نہیں کیا، لیکن اگر مشتبہ چیز سے بچا رہا تو طبیعت میں وہ کھٹکا نہیں رہے گا، اطمینان رہے گا۔ بعض اوقات اپنے نفس کے خلاف کرنا پڑتا ہے لیکن نتیجہ کے اعتبار سے، قلب کے اطمینان اور ضمیر کے سکون کے لحاظ سے وہ اہون ہے۔ اور فرمایا:

”دع ما یریک إلى ما لا یریک“

جو چیز تمہیں شک میں ڈال رہی ہو اس کو چھوڑ دو اس چیز کی طرف جو تمہیں شک میں نہیں ڈال رہی یعنی ایک عمل ایسا ہے جس میں شک ہے اور ایک عمل ایسا ہے جس میں شک نہیں ہے، تو شک والی چیز کو چھوڑ دو اور بغیر

شک والی چیز کو اختیار کرو۔

اس سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مختلف حدیثیں لائے ہیں ان میں پہلی حدیث یہ ہے۔

۲۰۵۲۔ حدثنا محمد بن کثیر: أخبرنا سفیان: أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين: حدثنا عبد الله بن أبي مليكة، عن عقبة بن الحارث الله عنه: أن امرأة سوداء جاءت فزعمت أنها أرضعتهما، فذكر للنبي ﷺ فاعرض عنه وتبسم النبي ﷺ قال: "كيف وقد قيل؟ وقد كانت تحته ابنة أبي إهاب التميمي." [راجع: ۸۸]

حدیث کا مفہوم

حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا تو ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ "انہا أرضعتہما الخ" کہ اس نے ان دونوں کو دودھ پلایا۔ عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو اور جس سے اس نے نکاح کیا ہے دونوں کو اس نے دودھ پلایا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ رضاعی بہن بھائی ہو گئے اور نکاح درست نہ ہوا۔

"ذكر للنبي ﷺ" تو نبی کریم ﷺ سے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ ذکر کیا "فاعرض عنه" تو آپ ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور آپ ﷺ نے تبسم فرمایا اور پھر فرمایا کہ:

"كيف وقد قيل" جب ایک بات کہہ دی گئی تو اب تم اس عورت کو اپنے پاس کیسے رکھو گے۔ یعنی جو خوشگوار تعلق میاں بیوی کے درمیان ہونا چاہئے وہ برقرار رہنا مشکل ہے، کیونکہ جب بھی بیوی کے پاس جاؤ گے تو اس قسم کا خیال دماغ میں آئے گا کہ اس عورت نے جو بات کہی تھی وہ شاید صحیح نہ ہو، میرا اس کے پاس جانا حرام نہ ہو، یہ ہمیں ساری زندگی کے ساتھ کھٹکا لگا رہے گا کہ کیوں ایسا کام کیا؟

جیسے کسی شخص کے سامنے کھانا بہت عمدہ رکھا ہوا ہے اور کوئی آدمی آکر یہ کہہ دے کہ اس میں کتے نے منہ ڈالا تھا تو تنہا اس ایک آدمی کا کہنا صحیح نہ ہوگا، لیکن آدمی کے دل میں کراہیت تو پیدا ہو جائے گی۔

وہی بات فرما رہے ہیں کہ تمہارے دل میں کراہیت پیدا ہو جائیگی اور پھر میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگواری باقی نہ رہے گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کو وجوب پر محمول فرمایا ہے کہ چاہے ایک ہی عورت آکر رضاعت کی شہادت دیدے تو تنہا اس ایک مرضعہ کا کہنا بھی رضاعت کی حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے اور وہ اسی

حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو منع فرمادیا تھا۔ ۷

جمہور اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک

لیکن جمہور ائمہ ثلاثہ (حنفی، شافعی اور مالکیہ) یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت قابل قبول نہیں یا تو پورا نصاب شہادت ہو یعنی ایک مرد اور دو عورتیں یا دو مرد۔ ۸

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت بھی کافی ہے تو جب تک نصاب شہادت پورا نہ ہو اس وقت تک کسی عورت کے کہہ دینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی اور مفارقت واجب نہیں ہوگی۔ ۹

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تائید

یہاں امام بخاریؒ، ائمہ ثلاثہ اور جمہور کی تائید کر رہے ہیں کہ انہوں نے یہ بات صحیح کہی کہ ایک عورت کی شہادت دینے سے حرمت رضاعت تو ثابت نہیں ہوتی لیکن حدیث باب میں نبی کریم ﷺ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو جو مشورہ دیا وہ یہ ہے کہ جب ایک بات کہہ دی گئی اور اس بات کے کہنے سے طبیعت میں ایک شبہ پیدا ہو گیا تو اب اس عورت کو کیسے رکھو گے؟ لہذا بہتر یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دو۔

تو اس باب کے تحت امام بخاریؒ یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ ان کو چھوڑ دو، مشتبہ سے پرہیز کرنے کے باب میں ہے۔ ۱۰

اگلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے:

۲۰۵۳ - حدثنا يحيى بن قزعة: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن

۷ مختصر الخرقی، ج: ۱، ص: ۱۱۲۔

۸ المبسوط للسرخسی، ج: ۱۰، ص: ۱۶۹ دار المعرفة، بیروت۔

۹ لاتجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع حتى يكون أكثر، وهو قول الشافعي، (عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۲)

۱۰ وقال صاحب (التلويح): ذهب جمهور العلماء: إلى أن النبي ﷺ: أفناه بالتحرز من الشبهة، وأمره بمجالبة الرية خوفا من الأقدام على فرج يخاف أن يكون الأقدام عليه ذريعة إلى الحرام، لأنه قد قام دليل التحريم بقول المرأة، لكن لم يكن قاطعا ولا قويا، لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحدة لاتجوز في مثل ذلك، لكنه أشار عليه بالأحوط يدل عليه مرة بعد أخرى أجابه بالورع،

قلت: قوله لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحدة لاتجوز في مثل ذلك. (عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۲)

الزبیر، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت : کان عتبہ بن ابی وقاص عہد إلى أخیه سعد ابن ابی وقاص أن ابن ولیدة زمعة منی فاقبضه ، قالت : فلما کان عام الفتح أخذہ سعد بن ابی وقاص وقال : ابن أخی قد عہد إلى فیہ ، فقال عبد بن زمعة فقال : أخی وابن ولیدة ابی ولد علی فراشه ، فتسا وقا إلى رسول اللہ ﷺ فقال سعد : یا رسول اللہ ، ابن أخی کان قد عہد إلى فیہ ، فقال عبد بن زمعة : أخی وابن ولیدة ابی ولد علی فراشه ، فقال النبی ﷺ : (هو لک یا عبد بن زمعة) ثم قال النبی ﷺ : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) . ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبی ﷺ : (احتجی منہ) یاسودة ، لما رأى من شبهه بعتبة ، فما رآها حتی لقی اللہ . [أنظر : ۲۲۱۸ ، ۲۲۲۱ ، ۲۵۳۳ ، ۲۷۲۵ ، ۴۳۰۳ ، ۶۷۴۹ ، ۶۷۶۵ ، ۶۸۱۷ ، ۷۱۸۲] .

دورِ جاہلیت میں کنیز کے ساتھ برتاؤ اور حاملہ کا دستور

عتبہ بن ابی وقاص کا یہ بہت مشہور واقعہ ہے کہ ایک جاریہ یعنی کنیز تھی ، جاہلیت کے زمانہ میں کسی کنیز کے جو مولی ہوا کرتے تھے یہ بعض اوقات اس کنیز کو عصمت فروشی کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اور جب مولی عصمت فروشی کے لئے کنیز کو استعمال کرتا تھا تو وہ لڑکی بھی خراب ہو جاتی تھی ، اور بعض اوقات عصمت فروشی کے علاوہ بھی اپنی ذاتی خواہش کی تسکین کے لئے کسی سے ناجائز تعلقات قائم کر لیتی تھی ، زمعد کی ایک جاریہ یعنی کنیز تھی اس کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا ، تو اسی قسم کا تعلق اس لڑکی نے عتبہ بن ابی وقاص سے جو (سعد بن ابی وقاص ﷺ کے بھائی تھے) یہ تعلق قائم کر لیا تھا۔ اور اسی کے نتیجہ میں وہ حاملہ ہو گئی اور جاہلیت میں یہ دستور بھی تھا کہ اگر کسی کنیز کے پاس بہت سے لوگ آتے جاتے ہوں تو اسے جب حمل ہوتا تھا تو ان میں سے کوئی شخص اس کا دعویٰ کر دیتا تھا کہ حمل میرا ہے۔ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

بعض صورتوں میں اس کے دعویٰ کو قبول کر لیا جاتا تھا۔ اور باوجود یہ کہ نکاح باقاعدہ طریقہ سے نہیں ہوتا تھا لیکن بچے کا نسب اس سے ثابت کر دیتے تھے ، تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ جب عتبہ بن ابی وقاص نے حضرت سعد بن ابی وقاص ﷺ کو وصیت کی کہ زمعد کی جو جاریہ ہے اس کے پاس میں جاتا تھا اور اس سے جو بچہ ہوا ہے وہ میرا ہے ، جو تم جا کے لے آنا۔ عہد کے معنی وصیت کی تھی ، زمعد کے جاریہ کا بیٹا مجھ سے ہے یعنی میرے نطفہ سے ہے

۱۱۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الرضاع ، باب الولد للفراش وتوفی الشہات ، رقم : ۲۶۲۵ ، وفی سنن النسائی ، کتاب الطلاق ، رقم : ۳۳۳۰ ، ۳۳۳۳ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب الطلاق ، رقم : ۱۹۳۵ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب النکاح ، رقم : ۱۹۹۳ ، ومسند احمد ، باقی مسند الأنصار ، رقم : ۲۲۹۵۷ ، ۲۲۹۵۸ ، ۲۳۸۰۸ ، وموطاء مالک ، کتاب الأفضیة ، رقم : ۱۲۲۳ ، وسنن الدارمی ، کتاب النکاح ، رقم : ۲۱۳۸ ، ۲۱۳۹ .

”فالقبطه“ لہذا اس پر قبضہ کر لینا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”فلما کان عام الفتح“ جب فتح مکہ کا سال آیا تو سعد بن وقاص ؓ نے اس بچہ کو لے لیا اور کہا کہ ”ابن اخی“ کہ یہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے، اور میرے بھائی نے اس کے بارے میں مجھے وصیت کی تھی۔

”فقال عبد بن زمعة“ اس لڑکی کا جو مولیٰ تھا، اس کا بیٹا کھڑا ہو گیا۔ اس نے کہا کہ ”فقال اخی“ یہ بیٹا تو میرا بھائی ہے یعنی یہ زمعہ کی جاریہ کا ہے اور زمعہ میرا باپ تھا یہ میرے باپ کا بیٹا ہے یعنی میرا بھائی ”فقال اخی“ یعنی ”هذا اخی وابن وليدة ابي“ اور میرے باپ کے جاریہ کا بیٹا ہے۔ ”ولد علی فراشه“ اور میرے باپ کے فراش پر پیدا ہوا۔

گویا اب دعویٰ درود ہو گئے، سعد بن ابی وقاص ؓ کہتے تھے میرے بھائی کا بیٹا ہے اور عبد بن زمعہ کہتے تھے میرا بھائی ہے میرے والد کا بیٹا ہے ”فتسا وقالی رسول اللہ ﷺ“ تو نبی کریم ﷺ کے پاس گئے۔

”فقال سعد: یا رسول اللہ ابن اخی کان قد عہد الی فیہ، فقال عبد بن زمعة: اخی وابن وليدة ابي ولد علی فراشه“ دونوں نے اپنے دعوے دہرائے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”ہو لک یا عبد بن زمعة“۔ اے ابن زمعہ یہ تمہارا ہے۔ سعد بن ابی وقاص کو لینے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”الولد للفراش“ بچہ صاحب فراش کا ہے اور فراش یا تو ازدواج کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے یا ملک یمن سے پیدا ہوتا ہے یعنی زمعہ کو ملک یمن حاصل تھی۔ لہذا اس سے جو بھی اولاد ہوگی جب تک زمعہ انکار نہ کر دے اس وقت تک اس سے جو بھی اولاد ہوگی زمعہ ہی کی سمجھی جائے گی۔ لہذا اے عبد بن زمعہ یہ تمہارا ہے ”وللعاهر الحجر“ اور زانی کے لئے پتھر ہے یعنی زانی کو کچھ نہ ملے گا، نسب اس کے ساتھ ثابت نہ ہوگا۔

آپ ﷺ نے فیصلہ کر دیا کہ بیٹا زمعہ کا ہے اور عتبہ بن ابی وقاص سے اس کی نسبت ثابت نہیں، لیکن ساتھ ہی آپ ﷺ نے اپنی زوجہ مطہرہ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ سے کہا کہ تم ان سے پردہ کرو۔ تو جب آپ ﷺ نے اس بچے کا نسب زمعہ سے ثابت کر دیا۔ جسکے معنی یہ ہوئے وہ زمعہ کا بیٹا قرار پایا، چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ان ہی کی بیٹی تھیں تو وہ لڑکا حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بھائی بن گیا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے درمیان محرمیت کا رشتہ پیدا ہو جائے اور محرمیت کا رشتہ پیدا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے درمیان پردہ نہیں ہوگا تو آپ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہ سے پردہ کرنے کا کیوں فرمایا؟

شبہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

”لما رأی من شبہ بعتبة“ کیونکہ اس بچہ کے اندر آپ ﷺ نے عتبہ بن ابی وقاص (سعد بن ابی

وقاصؓ کے بھائی) کی شہادت دیکھی یعنی اس کے خدوخال عتبہ بن ابی وقاص جیسے تھے تو اگرچہ فیصلہ آپ ﷺ نے فرماش کی بنیاد پر کر دیا کہ یہ زمعہ کا بیٹا ہے لیکن چونکہ اس کے خدوخال میں عتبہ بن ابی وقاص کی شہادت تھی لہذا شبہ پیدا ہو گیا کہ شاید یہ حقیقت میں عتبہ بن ابی وقاص ہی کا بیٹا ہو۔ لہذا آپ ﷺ نے اس شبہ کی بنیاد پر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے کہہ دیا کہ ان سے پردہ کرو۔ ”فما رآہا حتی لقی اللہ“ تو اس شخص نے حضرت سودہؓ کو نہ دیکھا یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا۔^{۱۲}

اس حدیث میں بڑے پیچیدہ اور متعدد مباحث ہیں اور اپنے فقہی مضامین کے لحاظ سے مشکل ترین احادیث میں سے ہے۔ اور اس کی جو مختلف روایتیں اور مختلف طرق ہیں ان کے لحاظ سے بھی یہ مشکل ترین احادیث میں سے ہے۔

ان مسائل کی جس قدر تحقیق و تفصیل اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے ”تکلمة فتح الملمہم“ میں بیان ہوئی ہے وہ شاید اور کہیں آپ کو نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ اس حدیث کی تحقیق و تفصیل اور تشریح میں، میں نے بڑی محنت اٹھائی ہے اور اس کی تمام روایات کو سامنے رکھ کر جو متعلقہ مباحث ہیں، میں نے ان کو تفصیل کے ساتھ ”تکلمة فتح الملمہم“ کی ”کتاب الرضاع“ میں بیان کیا ہے، بڑے پیچیدہ مسائل ہیں لیکن یہاں ان تمام مسائل کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔^{۱۳}

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اور قیافہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

امام بخاریؒ کا یہاں مقصود یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اگرچہ زمعہ کے ساتھ نسب ثابت کر دیا تھا جس کا تقاضا یہ تھا کہ حضرت سودہؓ سے اس کا پردہ نہ ہو کیونکہ ان کا بھائی بن گیا تھا لیکن چونکہ قیافہ کی بنیاد پر ایک شبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس شبہ کو معتبر قرار دیا اور شبہ سے بچنے کے لئے حضرت سودہؓ کو پردہ کرنے کا حکم دیا۔ اور حدیث باب سے اس طرح مناسبت ہے کہ یہاں پر شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے۔^{۱۴}

۲۰۵۴۔ حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة قال : أخبرني عبد الله بن أبي السفر، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم ، قال : سألت رسول الله ﷺ عن المعراض ، فقال : ((إذا

^{۱۲} عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۶.

^{۱۳} من اراد التفصیل للمراجع: ”تکلمة فتح الملمہم“، ج: ۱، ص: ۶۸.

^{۱۴} وقالت طائفة: كان ذاك منه لقطع الذريعة بعد حكمة بالظاهر، فكان له حكم بحكمين: حكم ظاهر، وهو: الولد للبغراض، وحكم باطن، وهو: الاحتجاب من أجل الشبه، كانه قال: ليس باخ لك بأسودة إلا في حكم الله تعالى، فأمرها بالاحتجاب منه. (والعینی فی الممدة، ج: ۸، ص: ۳۰۶).

أصاب بحده فكل ، وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فانه وقيد)) قلت : يا رسول الله ، أرسل كلبى وأسمى فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه ، ولا أدرى أيهما أخذ؟ قال : ((لا تأكل ، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر)) . [راجع : ۱۷۵]

مسئلہ ذیل میں مشتبہ سے بچنا واجب ہے

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے معراض کے بارے میں سوال کیا ، (معراض بغیر پروالے تیر کو کہتے ہیں)۔
 ”إذا أصاب بحده فكل“ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ اپنے پھل کی طرف سے جا کر شکار کو لگے تو کھالو۔

”وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل“ اور اگر اپنی چوڑائی کی طرف سے جا کر گے تو مت کھاؤ
 ”فانه وقيد“ اس واسطے کہ جب وہ چوٹ سے مراد تو موقوف ہو گیا۔

ایک تو یہاں پر حدیث میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا جو کہ مقصود بالذکر نہیں ہے۔
 اور دوسرا مسئلہ یہ پوچھا ”قلت : یا رسول الله ، أرسل كلبى“ کہ میں اپنا کتا بسم اللہ پڑھ کر شکار کے اوپر چھوڑتا ہوں۔

”فأجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه“ اور جب جا کر دیکھتا ہوں تو شکار پر دوسرا کتا کھڑا ہے جس پر میں نے بسم اللہ نہیں پڑھی۔

”ولا أدرى أيهما أخذ؟“ اور مجھے پتہ نہیں کہ ان دونوں کتوں میں سے کس نے اس شکار کو پکڑا ہے
 یعنی آیا شکار اس کتے نے پکڑا جس پر میں نے بسم اللہ کہی تھی یا اس دوسرے کتے نے جو برابر میں کھڑا ہے۔

”قال : لا تأكل ، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر“ تو آپ ﷺ نے فرمایا
 کہ اس کو مت کھاؤ۔ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔ یعنی شبہ پیدا ہو گیا کہ قتل میرے کتے نے کیا ہے یا دوسرے کتے نے ، اس واسطے اس شبہ کی بنیاد پر تمہارے واسطے اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور یہ وہ موقع ہے کہ جہاں مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

(۴) باب ما يتنزه من الشبهات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جہاں شبہ کو چھوڑنا محض بطور تقویٰ کے مقصود ہو
 یعنی جانب راجح حلت ہی ہے لیکن بطور تقویٰ چھوڑنا مقصود ہے اسی لئے تنزیہ کا لفظ استعمال فرمایا۔

ایک حرام چیز سے بچنے کو تفرہ نہیں کہتے بلکہ اس کو عام طور سے تقویٰ کہتے ہیں۔ لیکن جہاں ایسی چیز جو کہ فی نفسہ حلال ہے، لیکن محض طبیعت کی احتیاط کی بنیاد پر چھوڑا جائے تو وہ تفرہ ہوگا۔ اس میں مندرجہ ذیل حدیث روایت کی ہے:

۲۰۵۵۔ حدثنا قبيصة : حدثنا سفيان ، عن منصور ، عن طلحة ، عن أنس ؓ قال :

مر النبي ﷺ بتمرّة مسقوطة ، فقال : ((لو لا أن تكون صدقة لا كلتها)) .

وقال همام ، عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال : ((أجد تمرّة ساقطة على

فراشي)) . [أنظر : ۲۴۳۱] ۵

حدیث کی تشریح

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں ”مر النبي ﷺ بتمرّة مسقوطة“ یعنی آپ ﷺ ایک گری ہوئی کھجور کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے فرمایا:

”لو لا أن تكون صدقة لا كلتها“ اگر اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ یہ صدقہ کی ہوگی تو میں کھا لیتا۔

ایک تفرہ جو گری پڑی ہے وہ ایسی چیز ہے جس میں حکم بھی یہ ہے کہ اگر آدمی اٹھا کر کھالے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ کسی باغ سے اگر پھل نیچے گر جائے تو اس کو عام آدمی کے لئے مباح قرار دیتے ہیں کہ جو چاہے کھالے اور اگر کسی کے ہاتھ سے گر گئی ہے تو وہ بھی مباح کر دیتا ہے کہ ایک معمولی کھجور ہے۔ لہذا اس کو لفظ قرار دے کر اس کی تعریف بھی واجب نہیں ہے۔

یہی وجہ کہ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق ؓ نے دیکھا ایک شخص بڑے زور زور سے اعلان کر رہا ہے کہ مجھے ایک کھجور ملی ہے اگر کسی کی ہے تو لے لو، حضرت عمر ؓ نے دیکھا تو اس کو دھول لگایا کہ تم تو اپنے تقویٰ کا اعلان کر رہے ہو، کہ میں اتنا متقی ہوں کہ ایک کھجور بھی بغیر تعریف کے نہیں رکھتا ہوں، تو یہ ایسی چیز ہے جس میں تعریف بھی واجب نہیں ہے کوئی اگر کھائے تو جائز ہے لیکن حضور اقدس ﷺ کا معاملہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کے لئے صدقہ منع تھا تو شبہ یہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ صدقہ ہو تو اس واسطے آپ ﷺ نے اس کے کھانے سے پرہیز فرمایا۔

(۵) باب من لم يرالوساوس ونحوها من الشبهات

یہ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جو وساوس کو شبہات میں شامل نہیں کرتے یعنی اگر محض وسوسہ

۵۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۷۸۱ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۴۰۸ ، ومسند احمد ،

باقی مسند المکثرین ، رقم : ۱۱۷۴۵ .

آجائے تو اس کو شبہ کا درجہ نہیں دیتے، لہذا اس کی وجہ سے پھر کسی چیز سے پرہیز بھی نہیں کرتے، اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے:

۲۰۵۶۔ حدثنا أبو نعیم : حدثنا ابن عیینة، عن الزهري، عن عباد بن تمیم عن عمه قال: شكی إلى النبی ﷺ الرجل یجد فی الصلاة شینا، أیقطع الصلاة؟ قال: ((لا حتی یسمع صوتا أو یجد ریحا)). [راجع: ۳۷].

وقال ابن أبی حفصة، عن الزهري: لا وضوء إلا فیما وجدت الريح أو سمعت الصوت.

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں ”شکی إلى النبی ﷺ الرجل“ کہ آپ ﷺ کے سامنے ایک شخص کی شکایت کی گئی یعنی ایک شخص کا معاملہ پیش کیا گیا۔

”یجد فی الصلاة شیناً“ جس کو نماز کے دوران کچھ وسوسہ پیدا ہوتا ہے۔ یعنی خروج ریح کا وسوسہ تھا ”أیقطع الصلاة؟“ کہ وہ نماز کو توڑ دے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لا حتی یسمع صوتا أو یجد ریحا“ نہیں، یعنی محض خروج ریح کا وسوسہ ہو تو نماز نہ توڑے یہاں تک کہ وہ آواز سنے یا بو محسوس کرے۔ آواز کا سننا یا بو کا محسوس کرنا، یہ کنایہ ہے تیقن حدیث سے تو جب تیقن نہ ہو تو محض وسوسہ کی بنیاد پر نماز کو قطع کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی بات آگے دوسری روایت میں بیان کر دی۔ ”وقال ابن أبی حفصة، عن الزهري: لا

وضوء إلا فیما وجدت الريح أو سمعت الصوت“
پھر ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کی ہے:

۲۰۵۷۔ حدثنا أحمد بن المقدم العجلي: حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوی: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضی اللہ عنہا: أن قوما قالوا: یا رسول اللہ، إن قوما یأتوننا باللحم لا ندری أذکروا اسم اللہ علیہ، أم لا؟ فقال رسول اللہ ﷺ ((سموا اللہ علیہ وکلوه)) [أنظر: ۵۵۰۷، ۷۳۹۸].^۱

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”ان قوما یأتوننا باللحم“ یعنی ایک قوم ہے جو ہمارے پاس گوشت لاتی ہیں۔

”لا ندری أذکروا اسم اللہ علیہ أم لا“۔ ہمیں پتہ نہیں کہ ذکر کرتے وقت گوشت پر اللہ کا نام لیا جائے یا نہیں لیا، یعنی شرعی طریقہ سے ذبح کیا یا نہیں کیا۔ تو آیا ہم کھائیں یا نہ کھائیں؟

۱۔ وفی سنن النسائی، کتاب الضحایا، رقم: ۴۳۶۰، وسنن ابی داؤد، کتاب الضحایا، رقم: ۲۴۳۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب الذبائح، رقم: ۳۱۶۵، وموطاء مالک، کتاب الذبائح، رقم: ۹۲۵، وسنن الدارمی، کتاب الاحصای، رقم: ۱۸۹۳۔

اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھا لو۔ یہاں بھی دل میں شبہ پیدا ہو گیا تھا، لیکن اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ دونوں حدیثیں ایسی ہیں کہ ان میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

شبہات کی قسمیں

ان مختلف احادیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ دل میں جو شبہ پیدا ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم شبہ کی وہ ہے جو ناشی عن دلیل ہو یعنی کوئی دلیل ہو جس سے وہ شبہ پیدا ہوتا ہے چاہے وہ دلیل دوسری دلیل کے مقابلہ میں مرجوح ہو لیکن فی نفسہ دلیل ہے جس کی بنیاد پر شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس شبہ کا اعتبار ہے اور اس شبہ کی وجہ سے تنزہ اور احتیاط تقویٰ کا تقاضا ہے۔

دوسری قسم شبہ کی وہ ہے کہ جو ناشی عن غیر دلیل ہو یعنی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کو وسوسہ کہتے ہیں۔ یہ شبہ نہیں ہوتا، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس صورت میں وسوسہ کی وجہ سے کسی جائز کام کو ترک کرنا تقویٰ کا تقاضا نہیں بلکہ ایسے وسوسہ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اس پر عمل نہ کرے بلکہ اس کی طرف دھیان ہی نہ دے۔

امام بخاری رحمہ اللہ پہلے ان دو باتوں میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شبہات سے بچنے کا حکم تو دیا ہے لیکن وساوس سے بچنے کا حکم نہیں دیا۔ اس لئے وسوسہ کو شبہ سمجھ کر اس سے بچنا شروع نہ کر دینا۔

وسوسہ اور شبہ میں فرق

شبہ اور وسوسہ میں فرق یہ ہے کہ شبہ ناشی عن دلیل ہوتا ہے اور وسوسہ غیر ناشی عن دلیل ہوتا ہے۔

الیقین لا یزول بالشک

وسوسہ کے باب میں جو دو حدیثیں ذکر کی ہیں کہ آدمی نماز پڑھ رہا ہے اور نماز میں اس کو خروج ریح کا وسوسہ آگیا یا شک پیدا ہو گیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے یعنی نماز کو چھوڑنا نہیں چاہئے۔ اس لئے کہ طہارت کا پہلے سے یقین تھا اور قاعدہ ہے کہ ”الیقین لا یزول بالشک“ کسی شک کی وجہ سے اس یقین کو زائل نہیں کیا جاتا، اب دل میں جو وسوسہ آرہا ہے اور وہم پیدا ہو رہا ہے یہ وہم غیر ناشی عن دلیل ہے، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، نماز ترک نہ کرے کیونکہ نماز شروع کر چکا ہے تو جب تک نماز کو قطع کرنے والی قطعی چیز نہ آئے اس وقت تک نماز میں استمرار واجب ہے، لہذا قطع کرنا جائز نہیں، البتہ خارج صلوٰۃ کی حالت

دوسری ہے یعنی اگر خارج میں آدمی کو کوئی شک پیدا ہو اور اس کی بنیاد محض وہم نہ ہو بلکہ کوئی حرکت محسوس ہوئی اور ایسا لگا کہ کوئی قطرہ خارج ہوا ہے تو یہ ایک شبہ ناشی عن دلیل ہے اور خارج صلوٰۃ میں ہے۔ اس میں بے شک احتیاط یہ ہے کہ آدمی وضو کا اعادہ کرے اور یہ مستحب ہے۔ لیکن اگر نماز کے دوران اس احتیاط پر عمل کرے گا تو دوسرا عمل خلاف احتیاط ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ تحریمہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر رشدید کے اس کو قطع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے دوسرا مسئلہ کھڑا ہو جائے گا۔

وہم کا علاج

ایک پوری قوم ہے جو وہم کا شکار ہو جاتی ہے ان کو ہر وقت وضو لیتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس کی طرف احیاء ہی نہ دے جیسا کہ میں نے آپ کو حضرت کشوہی کا واقعہ سنایا تھا کہ چاہے ہم بغیر وضو ہی کے نماز پڑھیں اس کا یہی علاج ہے۔

اسی طرح حدیث میں دوسرا مسئلہ جو بیان کیا ہے کہ لوگ ہمارے پاس کوشت لے کر آتے ہیں اور ہمیں پتہ نہیں ہوتا کہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہے یا نہیں، لہذا یہ شبہ پیدا ہو رہا ہے کہ شاید انہوں نے بسم اللہ نہ پڑھی ہو یہ شبہ ناشی عن غیر دلیل ہے۔ لیکن ایک مؤمن کا ظاہری حال یہ ہے کہ وہ جو کام کرے گا شریعت کے مطابق کرے گا۔ ”ظنوا بالمسلمین خیراً“ لہذا ایک مسلمان کی حالت کوشت لیتے کے مطابق ہی معمول کیا جائے گا۔ اب تمہارا دل میں جو شبہ پیدا ہو رہا ہے کہ بغیر بسم اللہ پڑھے ذبح کر دیا ہو یہ شبہ ناشی عن غیر دلیل ہے اور وسوسہ محض ہے، لہذا بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ۔ ان شاء اللہ کتاب الذبائح میں اس کی تفصیل آئے گی۔

تقویٰ اور غلو میں فرق

ایک تقویٰ ہوتا ہے وہ محمود ہے اور تقویٰ عن الشبهات بھی محمود ہے اور ایک غلو ہوتا ہے اور غلو مذموم ہے۔ ”لا تغلوا فی دینکم“ اور غلو یہ ہے کہ شبہ غیر ناشی عن دلیل ہے اور اسی کی بناء پر حلال اشیاء کو ترک کیا جائے، لہذا شبہات غیر ناشی عن دلیل سے پرہیز کرنا یہ غلو فی الدین ہے اس لئے کہ جب شریعت نے اس بات کی اجازت دے دی اور اس کے خلاف کوئی شبہ ناشی عن دلیل موجود نہیں تو اب سیدھا کام یہ ہے کہ اس پر عمل کرو زیادہ متقی بننے کی کوشش اور اس کا دکھاوا یہ بڑی خطرناک چیز ہے۔ حدود میں رہو اور حدود کے اندر رہ کر کام کرو اس سے آگے بڑھو گے تو غلو فی الدین ہوگا۔ مثلاً بعض لوگ کسی جگہ جا کر کھانا نہیں کھاتے کہ شاید یہ کھانا حرام ذریعے سے آیا ہوگا کہتے ہیں کہ خود پکا کر کھائیں گے، یہ بات اصل میں غلو فی الدین ہے اور دوسرے مسلمان بھائیوں کے

ساتھ بدگمانی پر مبنی ہے جو فی نفسہ مذموم ہے اس واسطے اس قسم کے غلو کا اعتبار نہیں۔

شبہات ناشی عن دلیل سے بچنے کا اصول

جہاں شبہات ناشی عن دلیل ہوں وہاں شبہات سے بچنا مستحب ہے یا واجب؟

ان کا اصول یہ ہے کہ اگر اصل اشیاء میں اباحت ہو اور حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے تو اس شبہ کے نتیجے میں اس مباح چیز کا ترک کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ مستحب ہوتا ہے اور تقویٰ کا تقاضا بھی یہی ہے۔

اگر اصل اشیاء میں حرمت ہو اور پھر شبہ پیدا ہو جائے اور شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس صورت میں اس شبہ سے بچنا واجب ہے محض مستحب نہیں۔ اب ان واقعات کو دیکھیں جو امام بخاری نے روایت میں بیان کیے ہیں۔ پہلا واقعہ عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کا ہے کہ انہوں نے نکاح کر لیا تھا لہذا نکاح کرنے کے نتیجے میں ظاہر اور اصل یہ تھا کہ وہ خاتون ان کے لئے حلال ہوں لیکن ایک عورت نے آکر کہہ دیا کہ یہ حرام ہے کیونکہ میں نے دودھ پلایا ہے لیکن یہ حجت شرعیہ نہیں تھی، لہذا اس کے کہنے سے جو اباحت اصل یہ تھی وہ ختم نہیں ہوئی۔ لہذا ان کے لئے جائز تھا کہ اسے اپنے پاس رکھتے لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ چونکہ شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ بھی ناشی عن دلیل ہے کہ خود مرثعہ کہہ رہی ہے کہ میں نے دودھ پلایا ہے وہ دلیل اگرچہ حجت شرعیہ کے مقام تک نہیں پہنچی لیکن شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، لہذا آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”وکیف وقد قیل“ چھوڑ دو۔

قاعدہ الولد للفرش اور قیافہ پر عمل

عبد بن زمعہ کے واقعہ میں اصل یہ تھا کہ بچہ زمعہ کا ہو۔ الولد للفرش کے قاعدہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ جب کسی مولیٰ کی کنیز کے ہاں بچہ پیدا ہو تو اس مولیٰ کا ہوگا، اصل کا تقاضا یہ ہے لیکن شبہ پیدا ہوا اور چیزوں کے اشتراک سے۔ ایک تو عقبہ بن ابی وقاص کا دعویٰ اور دوسرا قیافہ کی رو سے بچے کا اس کا ہم شکل ہونا، تو قیافہ اگرچہ حجت شرعیہ نہیں جس کی بناء پر نسب ظاہر کیا جائے لیکن ایک شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔

اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے کیونکہ قیافہ شبہ معتبرہ پیدا کرتا ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لڑکا زمعہ کا ہے اور شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے حضرت سودہ کو حکم دیا کہ پردہ کرو۔ لہذا اعتبار اصل کا ہے لیکن بچنے کا جو حکم ہو رہا ہے وہ استحبائی ہے۔

جانور میں اصل یہ ہے کہ وہ حرام ہو۔ جانور میں اصل اباحت نہیں ہے بلکہ جانور میں اصل حرام ہونا ہے۔ تو جب تک یہ ثبوت نہ ہو جائے دلیل شرعی سے کہ اس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا اس وقت تک آدمی کے

لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ تو شکار جو تھا اصلاً حرام تھا۔ جب تک دلیل شرعی سے اس کا ذبح ہونا ثابت نہ ہو جائے کہ کتا انہوں نے بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اگر یہی جا کر مارتا تو دلیل شرعی ثابت ہو جاتی لیکن وہاں جا کر دیکھا کہ دوسرا کتا بھی کھڑا ہے اور احتمال ناشی عن دلیل اس بات کا پیدا ہوا کہ شاید اس کتے نے مارا ہو۔ اس صورت میں اصل حرمت تھی اور حلت کے واقع ہونے میں شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہو گیا، لہذا اس مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

یاد رکھنے کے اصول و قواعد

ان احادیث سے بعض ایسے اصول و قواعد نکلے ہیں جو یاد رکھنے کے ہیں اور بڑی اہم باتیں ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ انہی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

وہ یہ ہیں کہ جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہو اور حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے وہاں اس سے بچنا محض مستحب ہے فرض نہیں، جائز ہے واجب نہیں۔ اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور پھر حلت کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس سے بچنا واجب ہے۔

سوال: کوئی اگر یہ سوال کرے کہ حضرت عائشہ کے پاس جو عورت گوشت لے کر آئی تھی اس میں اصل حرمت تھی اور ان کو پتہ نہیں کہ یہ شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا یا غیر شرعی طریقہ سے تو شبہ پیدا ہوا ایک ایسی شئی میں جس کی اصل حرمت تھی؟

جواب: وہاں بات یہ تھی کہ شبہ ناشی عن غیر دلیل تھا۔ کیونکہ جب مسلمان گوشت لے کر آ رہا ہے تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ مباح اور حلال ہوگا۔ لہذا یہاں بات پیدا نہیں ہوگی۔

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارے دور میں بہت سے مشتبہات پھیل گئے ہیں، ان مشتبہات میں بھی ان اصولوں کے مطابق عمل کرنا چاہئے کہ جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے تو وہ محض وسوسہ ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں اور جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہے اور شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے وہاں اس شئی سے بچنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے لیکن وہ اپنے عمل کی حد تک مستحب ہے یعنی اپنے عمل میں آدمی احتیاط کرے یہ بہتر اور مستحب ہے۔ لیکن لوگوں میں اس کی تشہیر کرنا اور اشتہار چھاپنا یہ صحیح نہیں اس سے خواہ مخواہ تشویش پیدا ہوگی اور دوسرے آدمی جو اس احتیاط پر عمل نہیں کر رہے ہیں تو ان پر تکلیف بھی نہیں، یہ کہنا کہ وہ تو ایسے غیر محتاط ہیں تو جب اللہ نے حرام نہیں کیا تم کہاں سے داروغہ بن کر آگئے ہو کہ اس کے منہ پر اعتراض اور تکلیف شروع کر دو۔

اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل ہو تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں اور جہاں

اشیاء میں اصل حرمت ہو اور شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے، یہ اصول ہیں۔ ہمارے دور میں بے شمار اشیاء ایسی پھیل گئیں جن کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ ان میں فلاں حرام غنصر کی آمیزش ہے اور لوگ مشہور بھی کرتے رہتے ہیں۔

اس میں چند اصولی باتیں سمجھنے کی ہیں: بعض لوگ یہ کرتے ہیں کہ جہاں شبہ پیدا ہو گیا تبلیغ شروع کر دیتے ہیں، اشتہار چھاپنا شروع کر دیتے ہیں کہ اس کو استعمال مت کرنا، خبردار! کوئی مسلمان اس کو استعمال نہ کرے۔ دوسری طرف بعض لوگ وہ ہیں جو یہ اجمالی بات کہہ دیتے ہیں کہ بھائی کہاں تک ہم اس کی تحقیق میں پڑیں گے۔ اگر ہم اس تحقیق میں پڑیں گے تو پھر ہمارے لئے کوئی چیز حلال نہ رہے گی۔ لہذا چھوڑ و بس سب کھاؤ۔

اعتدال کا راستہ

اس کے نتیجے میں ایک طرف افراط ہو گا دوسری طرف تفریط ہوگی۔ لہذا شریعت اور ان اصولوں کی روشنی میں جو میں نے بتلائے ہیں اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ اس اصل کی طرف آ جاؤ جس شے کے بارے میں یہ طے ہے کہ اس کی اصل اباحت ہے، تو جب تک یقین سے یا کم از کم ظن غالب سے اس شے میں مباح کے اندر کسی طرح کی حرام شے کی شمولیت معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس شے کے استعمال کو حرام نہیں کہیں گے، اور نہ اس کی حرمت کا فتویٰ دیں گے، نہ اس کی حرمت کی تبلیغ کریں گے اور نہ اس کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں کو مشوش کریں گے۔ اب ذیل روٹی ہے اصل اباحت ہے جب تک یقین سے معلوم نہ ہو جائے یا ظن غالب سے معلوم نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی حرام شے شامل کی گئی ہے اس وقت تک حلال سمجھیں گے۔ اگر کوئی کھارہا ہے نہیں روکیں گے۔ ہاں یقین سے معلوم ہو جائے یا ظن غالب سے معلوم ہو جائے کہ اس خاص ذیل روٹی میں جو میرے سامنے ہے کوئی حرام شے شامل ہو گئی پھر بیشک اس سے پرہیز واجب ہے۔ محض یہ عمومی بات کہ بعض اوقات ذیل روٹی پر مردار کی چربی لگائی جاتی ہے اس عمومی بات کی وجہ سے حرمت کا فتویٰ نہیں دیں گے۔

اور جب یہ بات معلوم ہو کہ اس مباح الاصل شے میں بعض مرتبہ حرام شے کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بکثرت نہیں ہوتی ہے دونوں باتیں ممکن ہیں۔ تو اب اس کی تحقیق و تدقیق میں غلو کرنا بھی مناسب نہیں۔ اگر کوئی تحقیق اپنے طور پر احتیاط کے لئے اور اپنے عمل کے لئے کرے تو اچھی بات ہے لیکن عام لوگوں کو اس سے بالکل منع کرنا درست نہیں۔

غلو سے بچنے کی مثال

موطا امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور عمرو بن عاصؓ جنگل میں جا رہے تھے وضو کی

ضرورت پیش آگئی تو ایک حوض کے پاس گئے۔ حضرت نے ارادہ کیا کہ یہاں سے وضو کریں تو اتنے میں وہ حوض والا چلا آ رہا تھا حضرت عمرو بن عاصؓ نے اس سے پوچھا یا صاحب الحوض هل ترد حوضک السباع، یعنی اے حوض والے کیا تمہارے اس حوض پر پانی پینے کے لئے درندے آتے ہیں یا نہیں؟ حضرت عمرو بن عاصؓ کا مقصد یہ تھا کہ اگر درندے یہاں پانی کے لئے آتے ہیں تو پانی تھوڑا ہے تو نجس ہوگا اور ہمارے لئے وضو کرنا جائز نہ ہوگا۔ تو حضرت فاروق اعظمؓ نے زور سے آواز دی ”یا صاحب الحوض لاتنجنرنا“ یعنی اے حوض والے ہمیں مت بتانا۔ کوئی ضرورت نہیں ہمیں تم سے پوچھنے کی کہ اس پر درندے آتے ہیں یا نہیں آتے۔^{۱۸}

جب دونوں احتمال میں اور غالب بھی یہ ہے کہ پانی ظاہر ہوگا لہذا وضوء کرو اور خواہ مخواہ تحقیق میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے؟

﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدِلْكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾

[المائدہ: ۱۰۱]

ترجمہ: مت پوچھو ایسی باتیں کہ اگر تم پر کھولی جاویں تو تم کو بری لگیں۔

نہینا عن التعمق فی الدین

حضرت عمر فاروقؓ کا ایک اور واقعہ ہے کہ وہ یمن سے کپڑے لے کر آتے تھے اور یہ بات لوگوں میں مشہور تھی کہ ان کپڑوں کو پیشاب میں رنگا جاتا ہے اور پیشاب میں اس لئے رنگتے ہیں کہ ان کا رنگ اور پختہ ہو جائے تو حضرت عمرؓ نے ارادہ کیا کہ ذرا معلومات کریں اور یمن کسی کو بھیج کر کہ واقعی یہ پیشاب میں رنگتے ہیں یا نہیں۔ پہلے ارادہ بھیجے کا کیا پھر فرمایا کہ ”نہینا عن التعمق فی الدین“۔ ہمیں دین میں تعمق سے منع کیا گیا، لہذا نہیں بھیجا۔^{۱۹}

اگر معلوم ہو کہ ایسے مواقع میں جہاں ابتلاء عام ہو، یہ کوئی دین کی خدمت نہیں ہے کہ آدمی تحقیق و تدقیق میں زیادہ پڑ کر لوگوں کے لئے تنگی پیدا کرے جب کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے تو اس کو ناجائز نہ بناؤ۔

”خلاصۃ الفتاویٰ“ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک مفتی صاحب سے کسی نے آکر کہا کہ آپ ساری دنیا کو طہارت و نجاست کا فتویٰ دیتے ہیں اور آپ کے کپڑے جو دھو بی دھوتا ہے وہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں اور اس

۱۸۔ موطا امام مالک، باب الطہور للوضوء، ص: ۱۷۰۔

۱۹۔ الموافقات، ج: ۲، ص: ۸۷، والفروع، ج: ۱، ص: ۳۹۷۔

میں کتنے کپڑے اکٹھے جا کر دھوئے جاتے ہیں جس سے وہ کپڑے نجس ہو جاتے ہیں کیونکہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں مفتی صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا۔ ایک دن اتفاق سے وہاں سے گزرے وہ آدمی بھی ساتھ تھا کہنے لگا کہ حضرت دیکھیں یہ حوض کتنے چھوٹے چھوٹے بنے ہوئے ہیں اس میں آپ کے کپڑے دھلتے ہیں۔

اب جو مفتی صاحب نے دیکھ لیا کہ حوض چھوٹے چھوٹے ہیں تو اس دھوبی کو بلایا اور اس سے پوچھا کہ تمہارے ان حوضوں میں کوئی برا حوض بھی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں ایک ہے، باقی سب چھوٹے ہیں ایک میں نے بڑا بنا رکھا ہے، تو کہا کہ دکھاؤ کہاں ہے؟ دیکھا تو ایک حوض تھا جو وہ درودہ سے زیادہ تھا، بڑا حوض تھا کہاںس ٹھیک ہے ہمارے کپڑے اسی میں دھلتے ہیں۔

إذا أنت لم تشرب مرارا علی القذی

ظمئت وای الناس تصفو مشاربہ

جو روٹی کھاتے ہو اگر اس کی طہارت اور نجاست کی تحقیق میں پڑ جاؤ گے تو بھوکے مر جاؤ گے، اس واسطے کہ جب یہ گندم کھیتوں سے نکلتی ہے تو اس سے یہ بھوسا الگ کرنے کے لئے پھیلا یا جاتا ہے، پھر بیل اس کو روندتے ہیں اور اپنی ساری ضروریات اسی گندم میں پوری کرتے ہیں یعنی ان کا پیشاب پاخانہ وغیرہ سب اسی میں ہوتا ہے اور اس کے بعد اس گندم کی تطہیر کا بھی کوئی انتظام نہیں ہوتا اور وہ گندم بازار میں بکتی ہے اسی کا آنا بنتا ہے اور اسی آٹے سے روٹی پکتی ہے۔ اگر اس تحقیق میں پڑ جاؤ کہ یہ جو روٹی میں کھارے ہوں کہاں سے آئی، کون سی چکنی میں پیسی، وہاں چکنی میں گندم کہاں سے آئی، کون سے کھیت سے آئی، اس کو کس طرح روندنا گیا اور بیلوں نے اس میں کیا کیا کارروائی کی تھی تو اگر اس تحقیق میں پڑ گئے تو بھوکے رہ جاؤ گے۔

لہذا جن اشیاء میں اصل اباحت ہے ان میں اگر کسی ناجائز شے کی آمیزش کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس کی زیادہ تحقیق میں پڑنا واجب نہیں بلکہ آدمی اس مفروضہ پر عمل کر سکتا ہے چونکہ اصل اس میں اباحت ہے اور کسی حرام شے کی آمیزش یقینی اور قطعی طور پر ثابت نہیں ہے، لہذا میں کھاؤں گا اور اگر تقویٰ اختیار کرے اور اس سے پرہیز کرے تو یہ اچھی بات ہے۔ لیکن اس کو اپنی ذات تک محدود رکھے اس کو دعوت و تبلیغ کا موضوع نہ بنائے اور دوسروں پر اس کی بناء پر تکبر بھی نہ کرے۔

لیکن جن اشیاء میں اصل حرمت ہے ان کی تحقیق ضروری ہے مثلاً گوشت اس میں اصل حرمت ہے لہذا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کسی مسلمان نے ذبح کیا ہے یا ایسے کتابی نے ذبح کیا ہے جو شرائط شرعیہ کی پابندی کرتا ہے اس وقت تک اس کو کھانا ناجائز نہیں ہے۔

چنانچہ مغربی ملکوں میں جو گوشت بازاروں میں ملتا ہے وہ گوشت غیر مسلموں اور اکثر و بیشتر نصاریٰ کا ذبح کیا ہوا ہوتا ہے۔ نصاریٰ نے اپنے مذہب اور اپنے طریقہ کار کو بالکل خیر باد کہہ دیا ہے اور اس میں پہلے جن

شرائط شرعیہ کا لحاظ ہوا کرتا تھا اب وہ ان کا لحاظ نہیں کرتے۔ لہذا اس کا کھانا جائز نہیں، اس میں تحقیق واجب ہے۔ اگر ایک مرتبہ پتہ لگ گیا کہ مسلمان کا ہے اور مسلمان کہہ رہا ہے کہ حلال ہے تو پھر حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث آجائے گی کہ ”سموا اللہ وکلوه“ یہ اعتدال کا راستہ ہے جو اصول شرعیہ سے مستنبط ہے۔ اس سے ادھر یا ادھر دونوں طرف افراط و تفریط ہے جس سے بچنا واجب ہے۔^۱

(۷) باب من لم یبال من حیث کسب المال

۲۰۵۹۔ حدثنا آدم : حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري ، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال : ((يأتى على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه ، أمن الحلال أم من الحرام ؟)) [أنظر : ۲۰۸۳]^۲

حدیث کا مفہوم

یعنی زمانے کی خبر دی گئی ہے کہ ایسا زمانہ آئے گا کہ انسان اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ جو چیز اس نے حاصل کی ہے وہ حلال ہے یا حرام۔
حضور اقدس ﷺ ایسے زمانے میں یہ بات فرما رہے ہیں جب ہر شخص کو حلال و حرام کی فکر تھی۔ گویا کہ ایک وعید بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ زمانہ خراب زمانہ ہوگا (اللہ بچائے) ہمارے زمانے میں یہ حالت ہوتی جا رہی ہے کہ لوگوں کو حلال و حرام کی پرواہ نہیں رہی۔

(۸) باب التجارة فی البزوغیرہ،

وقوله عز وجل :

﴿رَجُلًا لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور : ۳۷]

وقال قتادة : كان القوم يتبايعون ويتجرون ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم

تلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدوه إلى الله.

۱۔ عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۱۰-۳۱۱، و فیض الباری، ج: ۳، ص: ۱۹۸.

۲۔ وفی سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۷۸، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۹۲۴۷، وسنن

الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۲۴.

باب کی تحقیق

ایک نسخے میں یہاں ”بز“ نزا کے ساتھ ہے اور بز کپڑے کو کہتے ہیں معنی یہ ہوئے کہ کپڑے کی تجارت کرنا۔ لیکن اگر یہ معنی مراد لئے جائیں اور یہ نسخہ صحیح قرار دیا جائے تو جو حدیثیں اس باب کی آرہی ہیں اس میں خاص طور سے کپڑے کی تجارت کا کوئی ذکر نہیں تو یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث باب کے ساتھ مطابقت نہیں ہے۔ اس کا جواب اس نسخے والوں نے یوں دیا ہے کہ اس میں عام تجارت کا ذکر ہے، لہذا عام تجارت کپڑے وغیرہ کو بھی شامل ہے، اس لحاظ سے مطابقت ہوگئی۔

دوسرے نسخے میں بز نہیں بلکہ بر ہے یعنی ”ز“ کے بجائے ”ر“ ہے ”ابواب التجارة فی البر“ خشکی میں تجارت کرنا۔ اور یہ نسخہ زیادہ رائج معلوم ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاری نے آگے ”باب التجارة فی البحر“ کا باب قائم فرمایا ہے لہذا بر کا بحر کے مقابلے میں لانا یہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں کپڑے کا کوئی ذکر نہیں۔

﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وقال قتاده. قتاده نے اس کی تفصیل اس طرح فرمائی کہ ”کان القوم يتبايعون ويتجرون“ لوگ بیع و شراء اور تجارت کرتے رہتے تھے، ”ولكنهم اذا نابهم حق من حقوق الله“ لیکن جب اللہ کے حقوق میں سے کوئی حق ان کے سامنے آتا۔ نابہ کے معنی میں سامنے آ جانا، پیش آ جانا، ﴿لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ یعنی بیع یا تجارت ان کو اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی، یہاں تک کہ اس کو ادا کر دیا جائے مثلاً نماز کا وقت آیا تو پھر تجارت کو چھوڑ کر نماز کی طرف چلے گئے قرآن کریم نے اس آیت میں ان کی تعریف فرمائی ہے۔

۲۰۶۰، ۲۰۶۱۔ حد ثنا أبو عاصم، عن ابن جریج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، عن أبي المنهال قال: كنت أتجر في الصرف، فسألت زيد بن أرقم رضی اللہ عنہ فقال: قال النبي ﷺ ح. وحدثنني الفضل بن يعقوب: حد ثنا الحجاج بن محمد: قال ابن جریج: أخبرني عمرو بن دينار و عامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرین علی عهد رسول الله ﷺ فسالنا رسول الله ﷺ عن الصرف، فقال: ((إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نسيأ فلا يصلح)). [الحديث: ۲۰۶۰، أنظر: ۲۱۸، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰] ۲۳

صرف کی تجارت

ان روایات میں حضرت براء اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کا صرف کی تجارت کرنا منقول ہے، یعنی سونے کی بیع سونے سے یا سونے کی چاندی سے یا چاندی کی چاندی سے، انہوں نے رسول کریم ﷺ سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے بتایا کہ اگر یہ ابید ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر نسیئتا ہو تو یہ جائز نہیں۔ اس سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ یہ حضرات صرف کے تاجر تھے اور اسلام کی تعلیمات آنے سے پہلے جو صرف کے تاجر ہوتے تھے وہ ان احکام کا خیال نہیں رکھتے تھے کہ یہ ابید ہونیستنا نہ ہو، لیکن جب رسول کریم ﷺ نے فرمادیا کہ یہ ابید ہونا چاہئے نسیئتا جائز نہیں ہے، تو ان حضرات نے پھر اس کو ترک کر دیا حالانکہ اس سے ان کی تجارت کا دائرہ پہلے کے مقابلے میں سمٹ گیا، پہلے جو منافع حاصل کرتے تھے وہ منافع حاصل ہونا بند ہو گیا، لیکن انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ارشاد پر عمل کیا تو گویا تجارت نے ان کو اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کیا۔

(۹) باب الخروج فی التجارة.

وقول الله عز وجل: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ۱۰]

۲۰۶۲- حدیثی محمد: أخبرنا مخلص بن یزید: أخبرنا ابن جریج، قال: أخبرني عطاء، عن عبيد بن عمير: أن أبا موسى الأشعري استأذن علي عمر ﷺ فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً. فرجع أبو موسى ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له. قيل: قد رجع، فدعاه فقال: كنا نؤمر. بذلك، فقال: تأتيني على ذلك بالينة. فأنطلق إلى مجالس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري. فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ؟ ألهاني الصفق بالأسواق. يعني الخروج إلى التجارة. [انظر: ۶۲۳، ۷۳۵۳] ۷۳

عبيد بن عمير رحمہ اللہ

حضرت عبيد بن عمير تابعین میں سے ہیں ان کو قاص اہل مکہ کہا جاتا ہے یعنی یہ اہل مکہ کے قاص یعنی واعظ تھے۔

۲۳ وفی صحیح مسلم، کتاب الآداب، رقم: ۴۰۱۰، وسنن ابی داؤد، کتاب الأدب، رقم: ۴۵۱۰، ومسند احمد، أول مسند الکوفيين، رقم: ۱۸۶۸۹، ۱۸۷۶۰، موطأ مالک، کتاب الجامع، رقم: ۱۵۲۰.

حدیث کا مطلب

کہتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے حضرت عمر ؓ کے گھر جا کر ان سے اجازت طلب کی تو ان کو اجازت نہیں دی گئی یعنی کوئی جواب اندر سے نہیں آیا اور غالباً ایسا لگتا ہے کہ حضرت عمر ؓ کسی کام میں مشغول تھے، اس واسطے انہوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ کے استند ان کا جواب نہیں دیا تو حضرت ابو موسیٰ ؓ لوٹ کے آ گئے۔

مسنون طریقہ یہی ہے کہ تین مرتبہ استند ان (اجازت طلب) کرے اگر اس میں جواب آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ واپس چلا جائے۔

تھوڑی دیر بعد حضرت عمر ؓ گھر آئے اور کہا کہ کیا میں نے عبد اللہ بن قیس کی آواز نہیں سنی تھی؟ یعنی تھوڑی دیر پہلے عبد اللہ بن قیس (ابو موسیٰ اشعری ؓ) کی آواز آئی تھی وہ اجازت مانگ رہے تھے، لوگوں سے کہا کہ ان کو بلا لوی یعنی آنے کی اجازت دے دو لوگوں نے بتایا کہ وہ تو واپس چلے گئے، حضرت عمر ؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ کو بلایا اور پوچھا کہ واپس کیوں چلے گئے تھے؟

حضرت عمر ؓ کا اظہار حسرت

ابو موسیٰ اشعری ؓ نے کہا کہ ہمیں اسی کا حکم دیا جاتا تھا یعنی رسول کریم ؐ نے ہمیں یہی حکم دیا ہے کہ جا کر پہلے استند ان کرو، اگر تین مرتبہ استند ان کرنے کے باوجود جواب نہ آئے تو پھر واپس چلے جاؤ۔ حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ یہ جو حدیث آپ رسول کریم ؐ کی طرف منسوب کر رہے ہیں اس پر بینہ (دلیل) پیش کرو، یعنی گواہ لاؤ، حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ انصار کی ایک مجلس میں چلے گئے اور ان سے کہا کہ میرے ساتھ یہ قصہ ہو گیا، (یعنی میں نے حضرت عمر ؓ سے کہا کہ حضور ؐ نے یہ حکم دیا ہے اس واسطے میں واپس چلا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ بینہ لے کر آؤ ورنہ میں نہیں چھوڑوں گا)۔

انصار نے کہا کہ حضور اقدس ؐ کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے، آپ کے لئے اس معاملے میں ہم میں جو سب سے کمسن ہیں یعنی حضرت ابوسعید خدری ؓ وہ جا کے گواہی دے دیں گے۔ (تاکہ حضرت عمر ؓ کو پتہ چلے کہ اتنے چھوٹے بچے بھی اس حدیث سے واقف ہیں) ابوسعید خدری ؓ کو وہ لے گئے تو حضرت عمر ؓ نے فرمایا کیا میرے اوپر رسول اللہ ؐ کا یہ حکم مخفی رہ گیا، یعنی اپنے اوپر افسوس کے طور پر کہا کہ حضور ؐ کا یہ حکم مخفی رہ گیا، مجھے بازاروں کے اندر سودا کرنے نے غافل کر دیا یعنی میں بازار کے اندر تجارت کرنے میں مشغول رہا اور اس کی وجہ سے حضور اکرم ؐ کا یہ ارشاد سننے سے محروم رہا، میں چونکہ تجارت کے لئے نکل کے چلا جایا کرتا تھا

کبھی نہیں، کبھی نہیں تو بہت سی باتیں جو حضور ﷺ نے میری غیر موجودگی میں فرمائیں وہ مجھے نہیں پہنچ سکیں، میرے علم میں نہیں آسکیں تو اس پر انہیں افسوس ہوا، اور افسوس کا اظہار کیا کہ میں اس حدیث کے سننے سے محروم رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاریؒ نے ”ترجمة الباب“ قائم کیا تھا ”باب الخروج الى التجارة“ یعنی تجارت کے لئے گھر سے نکلنا، لہذا اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ حضور ﷺ کے زمانے میں گھر سے نکل کر تجارت کیا کرتے تھے۔

صحابی کی روایت متہم ہو سکتی ہے؟

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے جو مطالبہ کیا کہ اس حدیث کے اوپر بینہ لے کر آؤ تو بظاہر یہ مطالبہ عجیب سا لگتا ہے! بعض لوگ اس سے یہ غلط نتیجہ بھی نکالتے ہیں کہ گویا حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو متہم کیا یعنی تہمت لگائی کہ تم جو حدیث سنارہے ہو یہ حقیقت میں حدیث نہیں ہے اپنی طرف سے تم نے گھڑ لی ہے، کیونکہ اگر یہ تہمت نہ ہو تو پھر بینہ لانے کی کیا ضرورت ہے جب کہ قاعدہ ہے ”الصحابہ کلہم عدول“ یعنی تمام صحابہ ﷺ عادل ہیں اور خاص طور سے نبی کریم ﷺ کی روایت کے بارے میں عدول ہیں تو حضرت عمرؓ نے تنہا حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت کو کیوں قبول نہیں کیا؟ اور اس پر کیوں بھروسہ نہیں کیا؟ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابی کی روایت بھی متہم ہو سکتی ہے؟ یہاں تین باتیں سمجھ لینی چاہئیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بینہ کے اس مطالبہ سے حضرت عمرؓ کا منشاء حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو متہم کرنا نہیں تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ”الصحابہ کلہم عدول“ کوئی بھی صحابی حضور اقدس ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کرے گا لیکن انہوں نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ لوگوں کو اس بات کی اہمیت کا احساس ہو کہ رسول کریم ﷺ کی طرف حدیث کی نسبت آسان بات نہیں ہے، کیونکہ یہ زمانہ ایسا تھا کہ اسلام تیزی سے پھیل رہا تھا نئے نئے لوگ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور صحابہ کرام ﷺ ان سے حدیثیں بیان بھی کرتے تھے تو اس بات کا اندیشہ تھا کہ لوگ احادیث کے معاملے میں بے احتیاطی سے کام لیں گے اور اس بے احتیاطی کے نتیجے میں حضور ﷺ کی طرف غلط باتیں منسوب کریں گے، لہذا ان مفاسد کے سد باب اور لوگوں میں حزم و احتیاط پیدا کرنے اور مصلحت کو حاصل کرنے کے لئے حضرت عمرؓ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ فرمایا بینہ پیش کرو، حالانکہ جب کوئی صحابی ﷺ روایت کر رہا ہو تو پھر فی نفسہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے بینہ کی حاجت نہیں ہوتی۔

لہذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ خبر واحد معتبر نہیں یا صحابہ سارے کے سارے عدول نہیں یا کسی صحابی ﷺ کو متہم کیا جاسکتا ہے کہ اس نے حدیث جان بوجھ کر غلط بیان کی ہو۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ لوگوں کے اندر تثبت کا جذبہ پیدا ہو، حضرت عمرؓ کا یہ مقصد تھا۔ اور موطا مالک میں اس کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے تہمت نہیں لگائی۔^{۲۴}

دوسری بات یہ ہے کہ جان بوجھ کر نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی غلط نسبت کرنا صحابہ کرامؓ سے ممکن نہیں، لیکن غیر شعوری طور پر کوئی غلطی لگ جانا یا نسیان پیدا ہو جانا یہ بھی بعید نہیں، لہذا حضرت عمرؓ نے یہ چاہا اس نسیان وغیرہ کے احتمال کا بھی سد باب ہو اور لوگ تثبت سے کام لیں اس واسطے ایسا کیا، اور بعد میں خود اپنے اوپر حسرت کا اظہار کیا کہ بچے بھی جانتے ہیں مگر میرے علم میں نہیں۔

یہ سلسلہ کچھ عرصے تک حضرت عمرؓ نے سد ذریعہ کے طور پر کیا تھا۔ ایک دوسری روایت میں آتا ہے جو کہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بعد میں جب اس بات کی اطلاع ملی کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ سے حدیث کے بارے میں بینہ طلب کرنا شروع کر دیا ہے تو انہوں نے کہا کہ ”یٰ ابا بن الخطاب لا تکن علی اصحاب رسول اللہ ﷺ“ یعنی آپ صحابہ کیلئے عذاب نہ بنئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ حدیث بیان کرنے سے ڈرنے لگیں گے کہ میں حدیث بیان کروں گا، بینہ کا مطالبہ ہوگا اور بینہ پیش نہ کر سکا تو حضرت عمرؓ ناراض ہوں گے، تو اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اس طریقہ کو ترک کر دیا، ابتدا میں مقصد لوگوں میں تثبت پیدا کرنا تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس سے استہزاء کی اہمیت بھی معلوم ہوئی کہ اگر استہزاء ان کے نتیجے میں کوئی جواب نہ ملے یا وہ کسی امر میں مشغول ہونے کی بناء پر ملنے سے معذرت کرے تو یہ اس کا حق ہے، اس پر ناراض ہونے کی کوئی بات نہیں، اس لئے قرآن کریم میں خاص طور پر فرمایا کہ:

﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَأَرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾

[النور: ۲۸]

ترجمہ: اگر تم کو جواب ملے کہ پھر جاؤ تو پھر جاؤ اس میں خوب ستھرائی ہے تمہارے لئے۔

صاحب خانہ کو کوئی ملامت نہیں کی گئی کہ تم نے کیوں اجازت نہیں دی، کیونکہ تم ملنے جا رہے ہو تو غرض تمہاری ہوئی اور جس کے پاس جا رہے ہو وہ اگر مشغول ہے، اس کو تمہاری ملاقات سے کوئی تکلیف ہوتی ہے اور

^{۲۴} فقال عمر لأبي موسى أما إنني لم اتهمك ولكني خشيت أن يقول الناس على رسول الله ﷺ (موطأ مالک، ص: ۷۶۶)۔

وہ اس وجہ سے آپ سے معذرت کر لیتا ہے تو اس پر ناراضگی کی یا برامانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے اس بات پر کوئی برا نہیں منایا کہ حضرت عمر ؓ نے کیوں اجازت نہیں دی، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی کے پاس جاؤ تو یہ سوچ کر جاؤ اور ملاقات کا موقع ہوا تو کر لیں گے اور اگر کسی وجہ سے اس نے معذرت کر لی تو اس سے ناراض نہ ہونگے۔

آداب معاشرت

اول تو ایسے موقع پر جانا چاہئے جبکہ گمان ہو کہ جس کے پاس جا رہے ہو اس کیلئے باعث تکلیف نہیں ہوگا، پہلے سے پتہ لگاؤ کہ اس کے کیا اوقات ہوتے ہیں اور اس میں کون سا وقت ایسا ہے جو اس کیلئے تکلیف کا باعث نہیں ہوگا۔

آج کل ہمارے ہاں آداب معاشرت بالکل ہی ختم ہو گئے ہیں اور دین سے اس چیز کو بالکل خارج سمجھ لیا گیا ہے جبکہ استاذان کے اوپر قرآن کریم میں دو رکوع نازل ہوئے، آج کل اس کا اہتمام نہیں، وقت بے وقت کسی کے پاس چلے گئے، یہ دیکھے بغیر کہ اس کو تکلیف ہوگی یا راحت ہوگی، یہی حکم ٹیلیفون کا ہے کہ ایسے وقت میں جبکہ اس کے سونے کا وقت ہے، آرام کا وقت ہے فون کرنا دوسروں کو تکلیف دینا ہے۔

دوسرا یہ کہ آدمی جا کر دیکھ بھی لیتا ہے کہ آدمی مشغول ہے کہ نہیں، لیکن ٹیلی فون والے کو تو پتہ ہی نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ لہذا بعض اوقات وہ مشغول ہوتا ہے، آپ نے یہاں پر لمبی بحث چھیڑ دی اور وہاں پر اس کیلئے پریشانی کا سبب بن گیا، لہذا پہلے پوچھ لو کہ میں کچھ بات کرنا چاہتا ہوں پانچ منٹ لگیں گے آپ کے پاس موقع ہے یا نہیں، اگر آپ کے پاس موقع ہے تو صحیح ورنہ پھر تھوڑی دیر کے بعد کر لوں گا، لوگوں کے اوپر بغیر استاذان کے مسلط ہو جانا آداب کے خلاف ہے، اور ہمارے ہاں یہ غلط روش پیدا ہو گئی ہے اور اسے دین کا حصہ سمجھتے ہی نہیں۔

اب میں آپ کو کیا بتاؤں! جب گھر میں ہوتا ہوں تو بکثرت یہ صورت ہوتی ہے کہ میں دس منٹ بھی اپنا کام لگ کر نہیں کر سکتا کیونکہ کوئی نہ کوئی ٹیلی فون آجاتا ہے یا کوئی آدمی آجاتا ہے، کام کرنے بیٹھا ابھی ذہن فارغ کیا، تو معلوم ہوا فون آگیا، عام طور پر یہ سلسلہ سارا دن جاری رہتا ہے رات کو ساڑھے بارہ بجے گھنٹی بج رہی ہے، بھائی کیا بات ہے؟ جناب یہ مسئلہ معلوم کرنا تھا۔

اور مسئلہ بھی ایسا نہیں جو فوری نوعیت کا ہو یعنی گھر پر جنازہ ہو گیا یا کچھ ہو گیا، آدمی اس کے بارے میں مسئلہ پوچھے تو ایک بات ہے؟ میں نے کہا یہ بھی کوئی بات ہے آپ نے ٹیلیفون کرنے سے پہلے گھڑی دیکھی تھی؟

جواب دیا کہ ساڑھے بارہ بجے ہیں، میں نے کہا کہ ساڑھے بارہ بجے کسی کو فون کرنا مناسب ہے؟ کہنے لگا کہ میں نے سنا تھا کہ آپ دیر تک جاگتے ہیں تو میں نے کہا کہ میرا یہ جرم ہے کہ میں دیر تک جاگتا ہوں۔ ایک دن رات کو ڈھائی بجے فون آیا پوچھا بھائی کیا بات ہے؟ جواب ملا کہ صاحب آپ کی بھینچی کا نکاح ہوا ہے مبارک باد دینی تھی، مبارک باد دینے کیلئے ڈھائی بجے فون کیا تو لوگوں کو فضول تنگ کرنا ہوتا ہے اور استند ان کے مسائل کو لوگوں نے دین سے خارج کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔

(۱۰) باب التجارة فی البحر،

وقال مطر: لا بأس به: وما ذكره الله في القرآن إلا بحق ثم تلا ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلَيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ۱۲] والفلک: السفن الواحد والجمع سواء. وقال مجاهد: تمخر السفن من الريح ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلک الظام.

اس شبہ کا ازالہ کہ سمندر میں تجارت جائز نہ ہو

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ سمندر کا سفر خاصا خطرناک ہوتا ہے اگرچہ اب اتنا خطرناک نہیں رہا جتنا پہلے ہوتا تھا، کیونکہ اس میں ہواؤں کے چلنے پر دار و مدار ہوتا تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتنا خطرناک کام محض تجارت کی خاطر انجام دیا جائے یا نہیں؟ اور ایک روایت بھی ہے کہ:

”لا یرکب البحر إلا حاج و غازی فی سبیل اللہ“^{۵۱}

یعنی سمندر پر سواری نہیں کرتا مگر حاجی کہ حج کرنے جا رہا ہے یا اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا تو اس میں تجارت کا ذکر نہیں، تو شبہ ہو سکتا تھا کہ تجارت کی خاطر سمندر کا سفر کرنا جائز نہ ہو۔

امام بخاریؒ نے اس شبہ کو دور کرنے کیلئے یہ باب قائم کیا کہ جس طرح خشکی پر تجارت کرنا جائز ہے اسی طرح سمندر میں بھی تجارت کرنا جائز ہے۔

مطرورات کا استدلال

اس میں حضرت مطرورات رحمہ اللہ کے قول سے استدلال فرمایا۔

مطروراتؒ تابعین میں سے ہیں چونکہ یہ قرآن کریم کے نسخے لکھا کرتے تھے اس واسطے ان کو دوا

۵۱۔ وسنن البیہقی الکبریٰ، ج: ۴، ص: ۳۳۳، وسنن ابی داؤد، ج: ۳، ص: ۲۴، رقم: ۲۴۸۹، مطبع دار الفکر،

بیروت، ومصنف ابن ابی شیبہ، ج: ۴، ص: ۲۱۳.

کہتے ہیں۔ ۲۱

مطروراق کہتے ہیں کہ سمندر میں تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں ناحق اس کا ذکر نہیں کیا مطروراقؒ نے اس طرح استدلال کیا کہ قرآن کریم میں تجارت فی البحر کا ذکر ہے تو اس کا ذکر ناحق نہیں کیا گیا، برحق کیا گیا ہے، اور آیت تلاوت کی:

﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں سمندر میں چلتی ہیں تا کہ اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کا فضل تلاش کرنے سے مراد تجارت ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کشتیوں کے ذریعے تجارت کرنے کا ذکر فرمایا۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی عادت کے مطابق آیت کے کچھ الفاظ کی تشریح فرماتے ہیں کہ ”الفلک السفن“ کہ فلک کشتیوں کو کہتے ہیں ”الواحد والجمع سواء“ یعنی فلک کا لفظ واحد بھی ہے اور جمع بھی ہے، ”وقال مجاهد تمخر السفن من الريح“ مواخر کے لفظ کی تفسیر و تشریح کر دی کہ مخر ”مخر یمخر“ کے معنی ہوتے ہیں کہ پھاڑنا تو مواخر اس لئے کہتے ہیں ”تمخر السفن الريح“ کہ کشتیاں بھی ہواؤں کو پھاڑتی ہیں، یہاں پر من زائد ہے تو معنی ہوئے ”تمخر السفن من الريح“ کشتیاں ہواؤں کو پھاڑتی ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا کہ ”من“ سیبہ ہے اور مخر کا مفعول یہ محذوف ہے اور وہ ہے ماء، یعنی ”تمخر السفن الماء من الريح“ کشتیاں ہوا کے سبب سے پانی کو پھاڑتی ہیں، ”ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلک العظام“ اور ہوا کو نہیں پھاڑتیں کشتیوں میں سے کوئی کشتی مگر بڑی بڑی کشتیاں یعنی چھوٹی کشتی تو آرام سے چل جاتی ہے اور پانی کو پھاڑنا اور ہوا کو پھاڑنا اس کی بڑی کشتیوں کو ضرورت ہوتی ہے۔

یہاں یہ کہنا مقصود ہے کہ یہ جو فرمایا گیا کہ ”تری الفلک فیہ مواخر“ اس سے مراد بڑی کشتیاں ہیں، کیونکہ بڑی کشتیاں عام طور پر تجارت کے لئے استعمال ہوتی ہیں، اس لئے کہ ان میں ساز و سامان لا ذکر لے جایا جاتا ہے محض ویسے ہی سفر کرنے کے لئے بڑی کشتی استعمال نہیں کرتے تھے کیونکہ اول تو سمندر کا سفر محض سفر کی خاطر کب تھا؟ زیادہ تر تجارت کی غرض سے تھا اور اگر مچھلیاں پکڑنے کیلئے ہے تو وہ زیادہ تر ساحل کے آس پاس چھوٹی کشتیوں پر بیٹھ گئے اور اس کو چلا دیا، تو بڑی کشتیوں کا استعمال تجارت ہی کی غرض سے ہوتا تھا اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ اس سے تجارت فی البحر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲۰۶۳۔ وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن

ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول ﷺ: أنه ذكر رجلا من بنى إسرائيل خرج في البحر فقضى حاجته. وساق الحديث.

حدثنی عبد اللہ بن صالح: حدثنی الليث به. [راجع: ۱۴۹۸]

حدیث باب سے سمندر میں تجارت کا ثبوت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو تعلیقاً نقل کیا ہے اور بہت سی جگہوں پر موصولاً بھی روایت کیا ہے، یہ کافی لمبی حدیث ہے۔ امام بخاریؒ نے صرف متعلقہ حصہ بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ وہ سمندر میں سفر کر کے تجارت کے لئے گیا تھا ”فقضى حاجته“ اور پھر تجارت کی تھی۔ یہاں حدیث کے اس حصہ کو بیان کرنے سے مقصود صرف اتنا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا جس نے سمندر میں تجارت کی تھی، تو حضور اکرم ﷺ نے اس کی تقریر فرمائی نکیر نہیں فرمائی، لہذا معلوم ہوا کہ سمندر میں تجارت جائز ہے۔ حدیث تفصیل کے ساتھ ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

(۱۲) باب قوله: ﴿أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۶۷]

ترجمہ الباب میں صدقہ نافلہ مراد ہے

اس باب کا ظاہری تعلق صدقات سے ہے لیکن یہاں یہ بتانے کے لئے باب قائم کیا کہ مسلمان آدمی کی تجارت کو صدقہ سے خالی نہیں ہونا چاہئے یعنی آدمی تجارت کرے اور جو کچھ کمائے اس میں سے کچھ اللہ کے لئے بھی خرچ کرے۔

یہاں پر مراد زکوٰۃ اور فرائض نہیں ہیں، اس لئے کہ زکوٰۃ اور فرائض تو ادا کرنے ہی ہیں، یہاں صدقات نافلہ مراد ہیں کہ جو بھی آدمی تجارت کرے اس سے اپنا کچھ حصہ صدقات نافلہ میں بھی خرچ کرتے رہنا چاہئے۔

۲۰۶۵۔ حدثنا عثمان ابن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور، عن أبي وائل، عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: ((إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجر ما أنفقت، ولزوجها بما كسب، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا)).

عَنْ وَلِيِّ صَحِيحِ مُسْلِمٍ، كِتَابُ الزَّكَاةِ، رَقْمٌ: ۱۷۰۰، وَسَنَنِ التِّرْمِذِيِّ، كِتَابُ الزَّكَاةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، رَقْمٌ: ۶۰۸، وَسَنَنِ أَبِي دَاوُدَ، كِتَابُ الزَّكَاةِ، رَقْمٌ: ۱۴۳۵، وَسَنَنِ ابْنِ مَاجَهَ، كِتَابُ التَّجَارَاتِ، رَقْمٌ: ۲۲۸۵، وَمُسْنَدُ أَحْمَدَ، بَاقِي مُسْنَدِ الْأَنْبِيَاءِ، رَقْمٌ: ۲۳۰۴۲.

حدیث کی تشریح و مراد

چنانچہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ عورت جب اپنے گھر کے کھانے میں سے کوئی نفقہ دیتی ہے بشرطیکہ وہ اس کے ذریعہ فساد پھیلانے والی نہ ہو یا خراب کرنے والی نہ ہو۔ غیر مفسدہ سے ایک مراد یہ ہے کہ صدقہ اس کے محل میں دے نا اہل کو صدقہ نہ دے۔

دوسری مراد یہ ہے کہ یہ نہیں کہ سارا کچھ ہی صدقہ کر دیا رات کو جب شوہر گھر میں آیا تو معلوم ہوا کہ میدان خالی ہے کھانے کو کچھ نہیں ہے۔

لہذا غیر مفسدہ کے معنی یہ ہیں کہ اعتدال کے ساتھ صدقہ کرے یہ نہیں کہ حقوق واجبہ کو بھی ضائع کر دے ”کان لہا اجرہا“ جو عورت ایسا کرے گی اس کو اس کے انفاق کا اجر ملے گا، اور شوہر کو اس کی کمائی کا اجر ملے گا ”وللخازن مثل ذلک“ اور جو کمائی کو محفوظ کر نیوالا ہو اس کو بھی اجر ملے گا۔ ”لا ینقص بعضهم اجر بعض شیئا“ اور ان میں سے کسی کا اجر دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں کرے گا یعنی سب کو برابر اجر ملے گا شوہر کو کمانے کی وجہ سے، خادم کو محفوظ رکھنے کی وجہ سے اور عورت کو انفاق کی وجہ سے اجر ملے گا۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے اس کی اجازت ہو خواہ وہ اجازت زبانی ہو یا عرفی ہو، کھانا بیچ گیا تو عرفاً کوئی شوہر اس کو صدقہ کرنے سے انکار نہیں کرتا الا یہ کہ بہت ہی بخیل ہو۔ ایسے میں اگر عورت نے خرچ کر دیا تو اجازت ہی سمجھا جائے گا اگرچہ زبانی اجازت نہ دی ہو۔

۲۰۶۶۔ حدثنی یحییٰ بن جعفر : حدثنا عبدالرزاق ، عن معمر ، عن ہمام قال :

سمعت ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال : ((إذا أنفقت المرأة من کسب زوجها عن غیر امرہ فلہا نصف أجرہ))۔ [انظر : ۵۱۹۲ ، ۵۱۹۵ ، ۵۳۶۰]۔^{۲۸}

دونوں حدیثوں میں تطبیق و فرق

اس مذکورہ حدیث میں بھی ماقبل والی بات آرہی ہے لیکن اس میں ایک لفظ ہے ”إذا أنفقت المرأة من کسب زوجها عن غیر امرہ“ تو بظاہر اس سے یوں لگتا ہے کہ اگر شوہر کے امر کے بغیر بھی خرچ کیا تو اس کا ثواب ملے گا، مراد یہ ہے کہ شوہر کی طرف سے امر تو نہیں تھا لیکن اذن تھا، امر نہ ہونے سے اذن کا نہ ہونا لازم نہیں آتا یعنی اس نے حکم تو نہیں دیا تھا لیکن اجازت دی تھی، لہذا اس کی طرف سے یہ جائز ہے۔

^{۲۸} وفی صحیح مسلم ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۷۰۳ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب الزکاة ، رقم : ۱۳۳۷ ، ومسند احمد ،

باقی مسند المکثرین ، رقم : ۷۸۴۱۔

ما قبل والی حدیث اور اس حدیث میں ایک اور فرق یہ ہے کہ ما قبل والی حدیث میں کہا کہ عورت کو اجر ملے گا اور شوہر کو بھی ملے گا اور ایک کے اجر کی وجہ سے دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں ہوگی اور اس حدیث میں آ رہا ہے ”فلها نصف اجرہ“ عورت کو آدھا اجر ملے گا، تو بظاہر تعارض لگتا ہے۔

علماء کرام نے اس بارے میں یہ فرمایا ہے کہ اگر اس کے امر سے ہوتب تو پورے کا پورا اجر ملے گا اور بغیر امر کے ہو تو آدھا اجر ملے گا، دونوں کے اندر یہ تطبیق دی گئی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ ”نصف اجر“ کے معنی یہ ہیں کہ ”مثل اجرہ“ کیوں کہ مجموعی طور پر بیوی کو اور شوہر کو جو اجر ملے گا وہ آپس میں تو برابر تھا لیکن بیوی کو جو ملا وہ مجموعے کا آدھا ہوا تو مراد مجموعے کا آدھا ہے نہ کہ شوہر والے اجر کا آدھا۔^{۲۹}

(۱۳) باب من أحب البسط في الرزق.

۲۰۶۷۔ حدثنا محمد ابن أبي يعقوب الكرماني: حدثنا حسان: حدثنا يونس

: قال محمد هو الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من سره أن يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه)). [أنظر: ۵۹۸۶] ۳۰

حدیث کی تشریح

حضرت انس رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو یعنی جو شخص یہ بات چاہتا ہو کہ اس کے رزق میں کشادگی ہو یا اس کی اجل میں تاخیر کی جائے۔

”اثرہ“ سے مراد یہاں پر باقی ماندہ عمر ہے اور ”ینسأ“ کا معنی ہے مؤخر کر دیا جائے، مطلب یہ ہے کہ اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے یعنی اس کی عمر دراز ہو تو اس کو چاہئے ”فلیصل رحمه“ کہ وہ صلہ رحمی کرے، اس سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی کے دو اثرات دنیا ہی میں ظاہر ہوتے ہیں ایک رزق میں وسعت دوسرے عمر کی درازی۔

مطلب یہ ہے کہ جو یہ چاہے کہ رزق میں وسعت پیدا ہو تو وہ بھی یہ کام کرے اور جو یہ چاہے کہ عمر دراز ہو وہ بھی یہ کام کرے، اس کے دونوں اثر ہوتے ہیں یہ ”منع الخلو“ ہے ”منع الجمع“ نہیں۔

۲۹ عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۲۱.

۳۰ وفی صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والأداب، رقم: ۴۶۳۸، ومن ابن داود، کتاب الزکاة، رقم: ۱۴۴۳،

ومستند احمد، باقی مستند المکثرین، رقم: ۱۲۱۲۸، ۱۲۹۲۲، ۱۳۰۹۶، ۱۳۳۰۹.

(۱۴) باب شراء النبی ﷺ بالنسيئة

۲۰۶۸۔ حدثنا معلى بن أسد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الأعمش قال: ذكرنا عند إبراهيم: الرهن في السلم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل ورهنه درعا من حديد. [أنظر: ۲۰۹۶، ۲۲۰۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۳۸۶، ۲۵۰۹، ۲۵۱۳، ۲۹۱۶، ۳۴۶۷، ۳۴۶۸]

ادھار اور رہن کا حکم

نبی کریم ﷺ کے ادھار سودا خریدنے کے بارے میں روایت نقل کی گئی ہے کہ ائمش کہتے ہیں ہم نے ابراہیم نخعی کے سامنے ذکر کیا کہ سلم میں جو رب المسلم ہے وہ مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے کچھ کھانا خریدا تھا ”الی أجل“ ایک میعاد تک قیمت ادا کرنے کے لئے ”ورهنه درعا من حديد“ اور اس کے پاس ایک درع رہن رکھی تھی جو لوہے کی تھی۔

تو ادھار کھانا خریدا اور ایک یہودی کے پاس ایک درع رہن رکھی، اس سے رہن کا جواز معلوم ہوا۔

اختلاف فقہاء

اس مسئلے میں فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ عام قرض یا کوئی اور دین ہو تو اس سلسلے میں رہن کا مطالبہ دائن کے لئے جائز ہے لیکن بیع سلم جس میں بیع جو ہے وہ مسلم الیہ کے ذمے میں دین ہو جاتی ہے کیا اس میں بھی رب المسلم مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے؟

بیع سلم کے معنی

سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مثلاً میں نے آج کاشکار کو پیسے دے دیئے اور اس سے کہا کہ چھ مہینے کے بعد تم مجھے اس پیسے کی دس من گندم دے دینا، پیسے میں نے ابھی ادا کر دیئے، دس من گندم اس کے ذمے میں دین ہو گئی۔

تو کیا میں جب وہ پیسے دے رہا ہوں تو مسلم الیہ یعنی اس کاشکار سے کہہ سکتا ہوں کہ تم میرے لئے مہینے

۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۳۰۰۷، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۳۰، وسنن ابن ماجه،

كتاب الاحكام، رقم: ۲۴۲۷، ومسند احمد، باقي مسند الانصار، رقم: ۲۳۰۱۷، ۲۴۱۱۳، ۲۴۷۴۴، ۲۴۸۰۵.

کے بعد پتہ نہیں گندم لاؤ یا نہیں لاؤ، تو کوئی چیز مجھے رہن دو، تو کیا بیع سلم میں رہن ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جمہور ائمہ اربعہ کا مسلک

جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک سلم میں رہن ہو سکتا ہے۔

امام زفرؒ و امام اوزاعیؒ کا مسلک

امام زفر و امام اوزاعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سلم میں رہن نہیں ہوتا۔

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو لانے کا مقصد امام زفر و امام اوزاعی رحمہما اللہ کا رد کرنا ہے کہ یہ حضرات سلم میں رہن کے جواز کے قائل نہیں ہیں جبکہ ابراہیم خنی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواز کا قول اختیار کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا اگرچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں سلم کا ذکر نہیں ہے چونکہ حضور اکرم ﷺ نے کھانا خرید اٹھا اور پیسے مؤجل تھے۔ ۲۲

یہ شرائع العین بالدين ہے

یہ ”شراء العین بالدين“ تھا جبکہ سلم ”شراء الدين بالعین“ ہوتی ہے، اس لئے یہ سلم نہیں تھی لیکن ابراہیم خنی نے عموم سے استدلال کیا ہے کہ جب ”شراء العین بالدين“ میں آپ نے رہن رکھا تو اسی پر ”شراء الدين بالعین“ کو بھی قیاس کیا جائے گا۔

بعض لوگوں نے دوسری تشریح یہ کی ہے کہ یہاں پر سلم سے مراد سلم اصطلاحی نہیں ہے بلکہ سلم لغوی ہے، لغوی سلم مطلق دین کو کہتے ہیں، اس لئے سلم میں رہن رکھنے کا سوال یہاں پیدا نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں سلم کا ذکر ہے ہی نہیں، بلکہ سوال کرنے والے نے پوچھا یہ تھا کہ دین کے عوض میں رہن رکھنا درست ہے یا نہیں، تو انہوں نے کہا کہ ہاں درست ہے اور اس کے اوپر انہوں نے حدیث سنادی لہذا سوال سلم عرفی اصطلاح کا نہیں تھا بلکہ مطلق دین کا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء ”بیع بالنسیئة“ کا جواز بیان کرنا ہے کہ جس طرح

”بیع“ حال جائز ہے اسی طرح ”نسیئۃ“ بھی جائز ہے۔

بیع نسیئۃ کے معنی

”بیع نسیئۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ سامانِ ثواب خرید لیا اور قیمت کی ادائیگی کے لئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کر لی یہ کچھ شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

بیع نسیئۃ کے صحیح ہونے کی شرائط

”بیع نسیئۃ“ کے صحیح ہونے کیلئے ایک شرط یہ ہے کہ اجل کا متعین ہونا ضروری ہے اگر بیع بالنسیئۃ میں اجل متعین نہیں ہوگی تو بیع فاسد ہو جائے گی، لیکن یہ اس وقت ہے جب بیع بالنسیئۃ ہو، یہ آپ لوگ جو کبھی کبھی دکانوں پر چلے جاتے ہو، اور سامانِ خرید اور اس سے کہہ دیا کہ پیسے پھر آ جائیں گے یا بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا، لیکن بعد میں کب دوں گا؟ اس کیلئے مدت مقرر نہیں کی یہ جائز ہے کہ ناجائز؟ یہ ”بیع بالنسیئۃ“ نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوتی ہے لیکن تاجر رعایت دے دیتا ہے کہ پھر دیدینا کوئی بات نہیں۔

بیع نسیئۃ اور بیع حال میں فرق

بیع حال اور ”بیع نسیئۃ“ میں فرق یہ ہے کہ جب ”بیع بالنسیئۃ“ ہوتی ہے تو اس میں جو اجل مقرر ہوتی ہے اس اجل سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدی اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا اس نے کہا ٹھیک ہے ایک مہینے کے بعد ادا کر لینا یہ بیع مؤجل ہوگی، ”بیع بالنسیئۃ“ ہوگئی اب تاجر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطالبے کا جواز ایک مہینے کے بعد ہوگا اس سے پہلے مطالبے کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطالبے کا حق فوراً بیع کے متصل بعد حاصل ہو جاتا ہے، چاہے اس نے کہہ دیا کہ بھائی بعد میں دے دینا اور وہ مطالبہ اپنی طرف سے سالوں مؤخر کرتا رہے، لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کے باوجود حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی لاؤ، کہہ دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن اگلے ہی لمحے کہا کہ میرے سامنے نکالو، تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ بائع کا استحقاق ”بیع بالنسیئۃ“ میں

اجل سے پہلے قائم ہی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فوراً عقد کے متصل بعد استحقاق قائم ہو جاتا ہے۔
لہذا یہ بیع جو ہم کرتے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی فوراً ادائیگی کر دینا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطالبہ کر دے اگرچہ اس نے مطالبہ اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ وہ جب چاہے وصول کرے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اجل کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ بیان کرنا تھا تاکہ یہ بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے کہ حال اور مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ: جو ”بیع بال نسیئہ“ سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ آیا نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے کہ نہیں؟

آج کل بازاروں میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ وہی چیز اگر آپ نقد پیسے دے کر لیں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے لیکن اگر یہ طے کر لیں کہ میں اس کی قیمت چھ مہینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کر دیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور آج کل جتنی ضروریات کی بڑی بڑی اشیاء ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً پنکھا اور فریج وغیرہ قسطوں پر مل رہا ہے تو عام طور سے جب قسطوں پر خریداری ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاری قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ آپ کو پنکھا دو ہزار میں مل جائے گا، لیکن اگر کسی قسط والے سے خریدو تو ڈھائی ہزار کا ملے گا، مگر ڈھائی ہزار آپ سال میں یا دو سال میں ادا کریں یہ معاملہ کثرت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، آیا اس طرح نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کر دینا جائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی داخل ہیں یہ سودا جائز ہے بشرطیکہ عقد کے اندر ایک بات طے کر لی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہا کہ اگر پنکھا تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار روپے کا اور اگر ادھار لیتے ہو تو ڈھائی ہزار روپے کا، اب عقد ہی میں مشتری نے کہہ دیا کہ میں ادھار لیتا ہوں ڈھائی ہزار میں یعنی ایک شق کو متعین کر لیتا ہے تو جب ایک شق متعین ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق متعین نہیں کی گئی اور بائع نے کہا تھا کہ اگر نقد لو گے دو ہزار میں اور ادھار لو گے تو ڈھائی ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ ٹھیک ہے میں لیتا ہوں اور طے نہیں کیا کہ نقد لیتا ہے یا ادھار، تو یہ بیع ناجائز ہو گئی۔

ناجائز ہونے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ پتہ ہے کہ بیع حال ہوئی ہے اور نہ یہ پتہ ہے کہ بیع مؤجل ہوئی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیع ناجائز ہو جائے گی لیکن جب احداً الشقین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔ البتہ بعض سلف مثلاً علامہ شوکانیؒ نے ”نیل الاوطار“ میں بعض علماء اہل بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیع کو ناجائز کہتے تھے اور ناجائز کہنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ لیا ہے وہ نسیئہ کے بدلے میں ہے اور نسیئہ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آ گیا ہے، لہذا وہ ناجائز ہے۔^{۳۳}

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

جمہور کہتے ہیں کہ یہ ربا نہیں، آج کل عام طور سے لوگوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داموں میں کم قیمت پر تھی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ ادائیگی چھ مہینے بعد ہوگی تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے، تو یہ کیسے جائز ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت ربا کی حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی شمن کا حصہ آجائے وہ ربا ہو جاتا ہے حالانکہ یہ مزعومہ غلط ہے۔ ”ربا النسیئہ“ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں طرف بدل نقد ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدل نقد ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا تو وہ سود ہوگا۔^{۳۴}

اور اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ نقد کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے امثال تساویہ بنایا ہے، یعنی ایک روپیہ قطعاً مساوی اور مثل ہے ایک روپیہ کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پر لیس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ بھنگی کی جیب سے نکلا ہو ٹرامٹر اور گیلا اور میلا لیکن دونوں برابر ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف ہدر ہیں، وصف جودت اور رداۃ اس میں ہدر ہے، تو ایک روپیہ دوسرے روپے کے قطعاً مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہوگا ایک روپے کا دوسرے روپے سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے ادھار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت بلا عوض ہے۔ مثلاً نقد سودا ہو رہا ہے تو نقد سودے میں اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں ڈیڑھ روپے کر دیا جو ادھار روپیہ ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابل وہ اس روپے کی صفائی ہے یا کرارہ ہونا ہے اس کا نیا ہونا ہے، تو یہ بات اس لئے معتبر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو بالکل ہدر کر دیا ہے۔

ادھار میں، ایک روپیہ آج ادھار دیا اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپے دے دینا تو ایک روپیہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور آدھار روپیہ جو زیادہ دیا جا رہا ہے وہ کس چیز کے عوض میں ہوا؟ یا تو کہو کہ بلا عوض ہے یا کہو کہ یہ ایک ماہ کی مدت کے مقابلہ میں ہے۔ چونکہ مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستقل (مستقل کا لفظ یاد رکھیے) کوئی عوض نہیں لیا جاسکتا، اس لئے یہ ناجائز ہے۔

لہذا جہاں مقابلہ نقد و نقد کے ساتھ ہو تو وہاں وقت کی یا مدت کی کوئی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی ربا ہے۔

اور جہاں مقابلہ نقد و سلعہ (عروض) کے ساتھ ہو تو وہاں امثال تساویہ قطعاً نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار بدر نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقد کے ذریعے بیجا جا رہا ہو تو مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں جبر کا عنصر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو لینا ہے تو لے لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے میں جتنی قیمت لگاؤں، کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے کب کہا کہ تم آ کر خریدو، مجھ سے اگر خریدنی ہے تو ایک لاکھ روپے لاؤ، ورنہ جاؤ میں تمہیں نہیں بیچتا، اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے۔ لہذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مد نظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، بازار میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ مکہ مکرمہ سے لے کر آیا تھا تو مکہ مکرمہ کا تقدس اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دیدے جس کے ذریعے میں دس عمرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دینے کو تیار ہوں، ورنہ نہیں دیتا، میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق بجانب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ سمجھے کہ یہ گراں ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ ہے چلو میں مکہ مکرمہ کی برکت حاصل کروں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کیا چیز ہوتی ہے۔ لہذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی تو یہ بیع جائز ہوئی۔

اگر پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی تھی اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خریدی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے پچانوے ہزار روپے میں مکہ مکرمہ کا تقدس خرید لیا کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت متعین کرتے وقت میرے ذہن میں ضرور تھی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گھڑی ہی کی ہے۔

اگرچہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مد نظر مکہ کا تقدس بھی تھا قیمت مقرر پوری ایک لاکھ وہ اسی گھڑی ہی کی ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ یہ گھڑی پانچ ہزار کی بازار میں مل رہی ہے لیکن میں چھ ہزار کی بیچوں گا، اس واسطے کہ میں اسے بازار سے لایا ہوں اور تم بازار میں جاؤ تو تمہیں مشقت اٹھانی پڑے گی، تلاش کرنی پڑے گی، گاڑی کی سواری کا خرچہ کرنا پڑے گا میں تمہیں یہاں گھر بیٹھے دے رہا ہوں۔ لہذا یہ چھ ہزار کی بیچوں گا یہ بیع بھی جائز ہے۔ لہذا اس نے کہا کہ واقعی میں کہاں بازار میں ڈھونڈتا پھروں گا اس سے بہتر ہے گھر بیٹھے مجھے مل جائے، چلو ایک ہزار روپے زیادہ جاتے ہیں تو جائیں چھ ہزار میں خرید لی تو یہ بیع درست ہوئی۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپیہ جو اس نے لیا ہے یہ ایک مجبول محنت کے مقابلے میں لیا ہے تو یہ بات صحیح نہیں، اس لئے کہ مجبول محنت قیمت کے تقرر کے وقت ذہن میں ملحوظ تھی لیکن جب قیمت مقرر کی تو گھڑی ہی کی تھی اس مجبول محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں انٹر کنڈیشن لگا ہوا ہے اور صوفے بچھے ہوئے ہیں اور بڑا صاف ستھرا ماحول ہے۔ اس میں جا کر آپ جوتے خریدیں اور فٹ پاتھ پر کسی ٹھیلے والے سے خریدیں تو فٹ پاتھ پر ٹھیلے والا ایک جوتا سو روپے میں آپ کو دے دے گا۔ جب انٹر کنڈیشن دکان میں جا کر اور صوفوں پر بیٹھ کے ٹھاٹھ سے جوتا خریدیں گے تو وہ اسی کے دو یا تین سو لے لے گا تو دونوں میں فرق ہوا اس نے اپنی دکان کی شان و شوکت کی، اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام دہ نشست کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل کیں۔ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھادی لیکن جب قیمت بڑھ گئی تو قیمت دکان کی نہیں بلکہ اسی شئی کی ہے۔

یہی معاملہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر گھڑی اگر نقد خریدنا چاہو تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکان دار یہ کہتا ہے کہ بھائی تم تو مجھے پیسے چھ مہینے بعد دو گے تو مجھے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے گا، اس واسطے اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں گھڑی کی قیمت پانچ ہزار تک بلکہ چھ ہزار لگا تا ہوں، تو اس نے قیمت چھ ہزار ضرور لگائی اور لگاتے وقت اس مدت ادائیگی کو بھی مد نظر رکھا لیکن جب قیمت لگادی تو وہ کس کی ہے؟ وہ گھڑی ہی کی ہے وہ مدت کی قیمت نہیں۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں وہ چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آجائے کہ میرے پاس ابھی پیسے ہیں ابھی لے لو تب بھی چھ ہزار ہوں گے اور چھ مہینے کے بعد وہ ادائیگی نہ کر سکا اور چھ مہینے اور گزار دے تب بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہذا معلوم ہوا کہ قیمت کے تقرر کے وقت مدت کو مد نظر ضرور رکھا گیا لیکن وہ حقیقت میں مقابل قیمت کے نہیں ہے بلکہ وہ عروض کے ہے یعنی اس سامان کے ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ وہاں پر نفوذ کا ہو تو کسی صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقد کی طرف محول نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ وہ امثال متساویہ قطعاً ہیں۔

اس بات کو دوسرے طریقے سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی تبعاً اور ضمناً جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شئی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے اس وقت تک اس بچہ کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیع ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دیا جائے یعنی غیر حاملہ گائے چار ہزار روپے کی اور حاملہ گائے پانچ ہزار روپے کی ملتی تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ حمل کی وجہ سے ہوا حالانکہ حمل کی بیع مستقلاً جائز نہیں۔

اس طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد کے قریب ہے وہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اگر وہی گھر بازار کے قریب ہے۔ تو زیادہ قیمت کا ہے تو قرب مسجد یا قرب سوق یہ محل تو بذات خود بیع نہیں لیکن دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اجل اگرچہ بذات خود یہ محل عوض نہیں یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی اور شئی کی بیع کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح لے لینا کہ اس شئی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا جب نقد و بالنقد کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال متساویہ قطعاً ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کسی طرح بھی اور کسی بھی نکتہ نظر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقد کے ساتھ ضمناً ہو رہا ہے کیونکہ نقد میں امثال متساویہ ہو جانے کی بناءً پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن عروض کی قیمت میں چونکہ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اجل کا ضمناً داخل ہو سکتا ہے۔

اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور سمجھ لیں؛ وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی بازاری قیمت پر فروخت کروں؟ اگر آج یہ کتاب بازار میں دو سو روپے کی مل رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی دھوکہ نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔ پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتادی تھی کہ گھڑی کے ساتھ تقدس وابستہ تھا یہاں کچھ بھی نہیں بتاتا بلکہ کہتا ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، بازاری قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بدست کر سکتا ہوں، تو ادھار بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور جب معاملہ نقد بالنقد ہو تو کیا دست بدست میں کہہ سکتا ہوں کہ دس روپے کے بدلے میں پچاس روپے دے دوں؟ نہیں! تو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا تو ادھار میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ رہا اور تجارت کے معاملات میں یہی فرق ہے ”أحل الله البيع وحرم الربا“ لہذا جہاں عروض کا مقابلہ نقد کے ساتھ ہو وہاں بیع ہے، لہذا وہاں اگر قیمت کے تعین میں اجل کو مد نظر رکھ لیا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بطلان لازم نہیں آتا اور

نقد و بالتقد کے تبادلے میں اجل کو مد نظر رکھا جائے تو فساد لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے کہ نقد و بالتقد کے تبادلے میں اجل کی قیمت لینا ناجائز ہے لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ نقد کا عروض کے ساتھ ہو وہاں اجل کی قیمت لینا اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے کسی عروض کی قیمت میں اضافہ کر دیا جائے، یہ ربا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے تقدس کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ عقیدت ہے، لہذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، ارے! جب کھلاڑی کا بلا کروڑوں اور اربوں روپے میں خریدا جاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا تبرک نہیں خریدا جاسکتا!

۲۰۶۹۔ حدثنا مسلم: حدثنا هشام: حدثنا قتاده، عن أنس ح وحدثني محمد بن عبد الله بن حوشب: حدثنا أسباط أبو اليسع البصري: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن أنس: أنه مشى إلى النبي ﷺ بنخب شعير وإهالة سنخة، ولقد رهن النبي ﷺ درعاً له بالمدينة عند يهودى وأخذ منه شعيراً لأهله. ولقد سمعته يقول: ((ما أمسى عند آل محمد ﷺ صاع بـرولاً صاع حب، وإن عنده لتسع نسوة)). [أنظر: ۲۵۰۸] ۵

حضور اکرم ﷺ کا گزارے کے لائق کھانا

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”انہ مشی إلى النبي ﷺ بنخب شعير“ میں آپ ﷺ کے پاس جو کی روٹی لے کر گیا، ”وإهالة سنخة“ اہالہ چربی کو کہتے ہیں اور ”سنخة“ کے معنی باسی کے ہیں یعنی جس میں بعض اوقات یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اس میں بو پیدا ہو گئی ہے، عام طور سے لوگ اسے استعمال نہیں کرتے لیکن نبی کریم ﷺ کی خدمت میں یہ چیز بھی لے کر گیا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اتنی سادگی تھی کہ جو کی روٹی اور معمولی سی باسی چربی بھی استعمال فرماتے تھے۔

”ولقد رهن النبي ﷺ درعاً له بالمدينة عند يهودى“ اور نبی کریم ﷺ نے اپنی درع مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس رہن رکھی تھی۔ یہی مقصود بالباب ہے۔

”وأخذ منه شعيراً لأهله“ اور اس کو رکھ کر اپنے گھر والوں کے لئے جو خریدا۔ ”ولقد سمعته يقول“ اور میں نے آپ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی شام آل محمد ﷺ پر ایسی نہیں آئی جس میں ایک صاع گندم یا ایک صاع غذا آپ ﷺ کے پاس موجود رہی ہو، حالانکہ آپ ﷺ کے پاس نو بیویاں تھیں۔

۵۔ وفی سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۳۶، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۵۳۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۴۲۸، وکتاب الزهد، رقم: ۴۱۳۷، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۹۱۰، ۱۲۶۹۲، ۱۲۹۵۳، ۱۳۰۱۰۔

(۱۵) باب کسب الرجل وعمله بیدہ

۲۰۷۰۔ حدثنی إسماعیل بن عبد الله حدثنی علی بن وهب، عن ابن شهاب قال : أخبرنی عروة بن الزبير أن عائشة رضی الله عنها قالت : لما أستخلف أبو بكر الصديق قال : لقد علم قومی أن حرفتی لم تكن تعجز عن مؤونة أهلی وشغلت بأمر المسلمین، فسیا کل آل أبی بکر من هذا المال واحترف للمسلمین فیہ. ۳۶

اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب صدیق اکبر ؓ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے فرمایا میری قوم کو علم ہے کہ میرا جو پیشہ (کاروبار) تھا وہ ناکافی نہیں تھا یعنی میں اپنے گھروالوں کی ذمہ داری اٹھانے سے عاجز نہیں تھا۔

حضرت صدیق اکبر ؓ پہلے تجارت کیا کرتے تھے اور تجارت میں اتنا منافع ہو جاتا تھا کہ ان کے گھر کا کاروبار آرام سے چل جاتا تھا، تو اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ میرا پیشہ اس بات سے عاجز نہیں تھا کہ میرے گھروالوں کی ذمہ داری اٹھائے۔

”مؤونة“ کے معنی ذمہ داری کے ہیں تو میں پہلے تجارت کیا کرتا تھا اس سے گھروالوں کا خرچ چلاتا تھا۔

”وشغلت بأمر المسلمین“ اور اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو گیا ہوں، یعنی خلافت کے کام میں تو اب وہ تجارت نہیں کر سکتا جس سے اپنے گھروالوں کا خرچ چلاؤں۔

”فسیا کل آل أبی بکر من هذا المال“ لہذا اب ابوبکر کے گھروالے اسی مال سے یعنی بیت المال ہی سے کھائیں گے۔

واحترف للمسلمین فیہ

اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

- (۱) جو کماؤں گا وہ بیت المال میں داخل کرونگا۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔
 - (۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ خود بیت المال سے لوں گا اور مسلمانوں کے لئے کام کروں گا، یہ رائج ہے۔
- امام بخاری رحمہ اللہ نے ”باب کسب الرجل وعمله بیدہ“ قائم فرمایا ہے یعنی آدمی کا خود کمانا

اور اپنے ہاتھ سے کام کرنا اور حدیث میں بتلایا گیا کہ صدیق اکبر ؓ پہلے تجارت کے ذریعے کماتے تھے بعد میں انہوں نے بیت المال کے ذریعے کمائی حاصل کرنا شروع کی، اس لئے کہ وہ جو کام کر رہے تھے وہ بھی مسلمانوں کے لئے ہی تھا تو ایک طرح کی وہ حرفت بھی تھی۔

اور اس حدیث باب سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر امیر مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو تو وہ اپنی ضرورت کے مطابق بیت المال سے نفقہ لے سکتا ہے۔

۲۰۷۱۔ حدثنا محمد : حدثنا عبد الله بن يزيد : حدثنا سعيد قال : حدثني أبو الأسود ، عن عروة قال : قالت عائشة رضي الله عنها : كان أصحاب رسول الله ﷺ عمال أنفسهم ، فكان يكون لهم أرواح ، فقليل لهم : لو اغتسلتم . رواه همام ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة . [راجع : ۹۰۳]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ صحابہ کرام ؓ بذات خود روزی کمانے کے لئے محنت کیا کرتے تھے۔ ان کا کوئی نوکر نہیں تھا، اپنا کام خود ہی کیا کرتے تھے، مطلب یہ کہ کھیتی باڑی بھی خود ہی کر رہے ہیں۔
 ”فكان يكون لهم أرواح“ لہذا جب جمعہ کے دن مسجد میں آتے تھے تو ان کے جسموں میں یا کپڑوں میں بو پیدا ہو جاتی تھی اس لئے کہ وہ محنت سے اپنا کام کرتے تھے۔

جمعہ کے دن غسل کا حکم

”فقليل لهم ، لو اغتسلتم“ تو ان سے کہا گیا کہ اگر تم غسل کر لو تو اچھا ہے۔

جمعہ کے دن غسل کرنے کا جو حکم دیا گیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کا پس منظر بیان کر رہی ہیں کہ صحابہ کرام ؓ خود کام کیا کرتے تھے جس کی بناء پر ان کے بدن، جسم یا کپڑوں میں بو پیدا ہو جاتی تھی۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا کہ غسل کر کے مسجد میں آیا کرو تا کہ بو کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔

۲۰۷۲۔ حدثنا إبراهيم بن موسى : أخبرني [عيسى بن يونس] ، عن ثور ، عن خالد بن معدان ، عن المقدم ، عن النبي ﷺ : ((ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله داود ﷺ كان يأكل من عمل يده)) .

۲۰۷۳۔ حدثنا يحيى بن موسى : حدثنا عبد الله الرزاق : أخبرنا معمر ، عن همام بن منبه : حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ : ((أن داود النبي ﷺ كان لا يأكل إلا من عمل يده)) . [أنظر : ۳۴۱ ، ۴۷۱۳] .

ان دونوں حدیثوں میں اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت بیان فرمائی کہ سب سے افضل کھانا وہ ہے جو انسان خود محنت کر کے کمائے اور کھائے، حضرت داؤد علیہ السلام بھی ایسا کرتے تھے۔

روزی کمانے میں عار نہیں ہونی چاہئے

لہذا معلوم ہوا کہ خود محنت کر کے کمانا یہ فضیلت کی چیز ہے اور یہ جو بعض لوگوں کے ذہن میں خیال پیدا ہو جاتا ہے یعنی اپنے لئے ایک منصب تجویز کر دیتے ہیں کہ ہم کو یہی منصب ملے گا تو کام کریں گے ورنہ نہیں کریں گے۔ مثلاً طلبہ یہاں سے فارغ ہو کے جاتے ہیں تو اپنے ذہنوں میں یہ بٹھالیتے ہیں کہ مدرسہ نہیں گے یا کہیں خطیب نہیں گے تو نہیں گے، لہذا جب تک وہ جگہ نہیں ملتی بے کار رہتے ہیں تو یہ بات صحیح نہیں۔ آدمی کو کسی بھی کام سے عار نہیں ہونا چاہئے جو کام بھی روزی کمانے کے لئے اپنے حقوق کی ادائیگی کے لئے میسر آجائے اس کام سے پرہیز نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ حدیث میں اس کو فریضۃ بعد الفریضۃ کہا گیا ہے۔

۲۰۷۴۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر: حدثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن شہاب، عن ابی عبیدمولیٰ عبد الرحمن بن عوف: أنه سمع أبا هريرة ؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: ((لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه)) (راجع: ۱۲۷۰).

فرمایا کہ ”لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه“ تم میں سے کوئی شخص لکڑیاں جمع کرے، اپنی پشت پر اٹھا کر لکڑی کے گٹھڑے کو فروخت کرے یا کسی اور کی لکڑیاں ہیں انہیں مزدوری کے طور پر اٹھا کر لے جائے، تو یہ اس کے لئے بہت بہتر ہے نسبت اس سے کہ وہ دوسرے سے مانگے چاہے وہ اس کو دے یا نہ دے۔

جس سے مانگا ہے وہ کبھی دے گا کبھی نہیں دے گا تو سوال کرنے سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ آدمی خود اپنی پشت کے اوپر لکڑیوں کا گٹھڑا اٹھا کر فروخت کرے یا مزدوری کرے کہ ایک جگہ کا سامان دوسری جگہ لے جائے۔

سوال کرنے کی مذمت و ممانعت

سوال کرنا یہ بڑی بے عزتی کی بات ہے اور دوسروں کے آگے سوال کرنا اذلال نفس ہے، جب تک انسان میں قوت ہے وہ اس وقت تک کوئی بھی محنت مزدوری کر کے کمائے اور کسی کے سامنے دست سوال دراز نہ کرے، نبی کریم ﷺ نے یہ تعلیم دی ہے، حالانکہ لکڑیوں کا گٹھڑا پشت پر اٹھانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا مشقت کا بھی عمل ہے اور ساتھ ساتھ یہ عام طور سے عزت کے خلاف سمجھا جاتا ہے کہ دوسرے آدمیوں کے سامنے

پشت کے اوپر گٹھڑا اٹھا کے لے جا رہا ہے لیکن یہ کوئی ذلت نہیں ہے، حقیقت میں یہ عین عزت ہے کہ آدمی خود کمانے کے لئے یہ محنت مشقت اٹھا رہا ہے اور یہ کام جو کہ خلاف وقار سمجھا جاتا ہے وہ انجام دے رہا ہے تاکہ دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہ کرنا پڑے۔

حکمرانوں کے لئے اہم سبق

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ایک مرتبہ گورنر بنا دیا گیا، (مروان اپنے زمانے میں کہیں گئے تھے تو ان کی جگہ گورنر بنا دیا گیا) جب یہ گورنر بنے تو بیت المال سے پیسے نہیں لیتے تھے اور جو مزدوری وغیرہ پہلے کیا کرتے تھے وہ اب بھی جاری رکھی، عین اس زمانے میں جب کہ گورنر تھے اپنی پشت کے اوپر لکڑیوں کا گٹھڑا لاد کر بازار کے بیچ میں سے جو شارع عام تھی گزرتے تھے اور پھر یہی نہیں کہ ویسے ہی گزر جائیں، بلکہ کہتے جاتے تھے کہ بٹو امیر المؤمنین آرہے ہیں، امیر المؤمنین آرہے ہیں گٹھڑا لادنا ہوا ہے اور یہ کہتے ہوئے گزر رہے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے اس عمل سے تعلیم دی کہ آدمی کے لئے گٹھڑا لاد کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا کوئی بے عزتی کی بات نہیں بلکہ بے عزتی کی بات یہ ہے کہ کسی کے سامنے دست سوال دراز کرے۔ لہذا اس سے بچنا چاہئے۔

۲۰۷۵۔ حدثنا یحییٰ بن موسیٰ: حدثنا وکیع: حدثنا هشام بن عروہ، عن أبیہ، عن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((لأن یاخذ أحدکم أحبله، خیر له من أن یسأل الناس)). [راجع: ۱۴۷۱]

”احبلہ“ اجل جمع ہے جل کی، یعنی کوئی آدمی اپنی رسیاں لے کر انہی کو گٹھڑا بنا کے جائے یہ بہتر ہے نسبت اس کے کہ لوگوں سے سوال کرے۔

(۱۶) باب السہولۃ والسماحۃ فی الشراء والبیع،

ومن طلب حقاً فلیطلبہ فی عفاف

امام بخاریؒ نے یہ باب قائم فرمایا کہ بیع اور شراء کے وقت میں نرمی اور چشم پوشی اختیار کرنا۔ اور آگے یہ جملہ نقل کیا ہے ”ومن طلب حقاً فلیطلبہ فی عفاف“ یعنی جو شخص دوسرے سے اپنا کوئی حق مانگے تو پاکیزگی سے مانگے۔ یہ جملہ دراصل ایک حدیث کا فقرہ ہے جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے اور اس کے بھی معنی یہ ہیں کہ اپنا حق مانگنے میں زندگی اور موت کا مسئلہ بنا دینا اور بہت زیادہ تشدد سے کام لینا یہ ٹھیک نہیں ہے۔ بے شک آپ کا حق ہے آپ مانگ سکتے ہیں لیکن تمیز و تہذیب کے ساتھ، ادب و نرمی سے مانگیں نہ کہ

فرعون و شدا بن کر مانگنا شروع کر دیں، گویا ایک مسلمان کے طریقے پر دوسرے سے حق مانگنا ہو تو نرمی کے ساتھ مانگیں۔ ۳۸

۲۰۷۶۔ حدثنا علی بن عیاش: حدثنا أبو غسان قال: حدثني محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى)). ۳۹

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ”رحم اللہ رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى“ اللہ تعالیٰ رحم فرماتے ہیں اس شخص پر جو بیچتے وقت بھی اور خریدتے وقت بھی اور اپنا حق وصول کرتے وقت بھی نرم ہو یعنی اللہ کو یہ بات پسند نہیں کہ آدمی پیسے پر جان دے، کوئی خریدار خریداری کے لئے آیا ہے آپ نے اس کی قیمت بتائی اور وہ اس قیمت کو ادا کرنے کا اہل نہیں ہے تو آپ اس کے ساتھ کچھ نرمی کر دیں۔ یعنی اپنا نقصان نہ کرے لیکن اپنے منافع میں سے کچھ کم کر دیں تو یہ ”سمحا إذا باع“ ہے، یہ نہیں کہ صاحب قسم کھا کے بیٹھ گیا کہ میں تو اتنے ہی میں دوں گا چاہے کچھ ہو جائے تو اگر حالات ایسے ہیں کہ دیکھ رہا ہے کہ یہ خریدار ضرورت مند ہے اور پیسے اس کے پاس نہیں ہیں تو اس کے لئے نرمی کا معاملہ کرو۔

”وإذا اشترى“ اور اسی طرح چاہئے کہ خریداری کے وقت میں بھی نرم ہو۔ یعنی یہ نہیں کہ پیسے پر جان دے رہا ہو اور پیسے کم کرانے میں شام تک حجت بازی کر رہا ہے اور اڑا ہوا ہے کہ نہیں کم کرو ضرور کم کرو، بائع کے سر پر سوار ہو گیا تو یہ طریقہ مؤمن کا طریقہ نہیں، اگر آپ کرنا چاہتے ہو تو ایک دو مرتبہ اس سے کہہ دو کہ بھائی اگر اس میں دے سکتے ہو تو دے دو مان لے تو ٹھیک اور نہ مانے تو بھی ٹھیک ہے۔ اگر اتنے پیسے دے سکتے ہو تو دے دو اگر نہیں تو خریداری نہ کرو، اس کے اوپر لڑائی کرنا یا مسلط ہو جانا یہ صحیح نہیں ہے۔

دوکاندار سے زبردستی پیسے کم کر کے کوئی چیز خریدنا جائز و حلال نہیں

آج کل رواج ہے کہ زبردستی پیسے کم کر دئے جاتے ہیں، مثلاً فرض کریں کہ آدمی دوسرے کے سر پر سوار ہو کر اس کو بالکل ہی زچ کر دے، یہاں تک کہ اس کے پاس چارہ ہی نہ رہا تو اس نے کہا کہ چلو بھئی اس بلا کو دفع کرو چاہے پیسوں کا کچھ نقصان ہی ہو جائے یہ کہہ کر اگر دکاندار مال دیدے تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ چیز آپ

۳۸۔ قال قال رسول الله ﷺ غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلا إذا باع سهلا إذا اشترى اقتضى. سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم: ۱۲۴۱۔

۳۹۔ وفي سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم: ۱۲۴۱، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم:

۲۱۹۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۲۱۳۱۔

کے لئے حلال بھی نہیں ہوگی، اس لئے کہ ”لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منه“ لہذا آپ نے تو اس سے زبردستی کم کرایا ہے طیب نفس اس کا نہیں تھا۔ لہذا حلال بھی نہیں ہوگا اس لئے کم کرانے کے لئے زیادہ اصرار کرنا اور زیادہ پیچھے پڑنا مؤمن کی شان نہیں۔^{۸۹}

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی وصیت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جو وصیت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو فرمائی اس میں ایک وصیت یہ بھی ہے کہ اور لوگوں میں تو یہ ہے کہ ”سمحا اذا شتری“ لیکن اہل علم کو چاہئے کہ وہ دوسروں سے زیادہ دیں۔

یہ بھی دین کے مقاصد میں داخل ہے

فرض کریں کسی سواری کا کرایہ ہے تو دوسرے لوگ جتنے دیتے ہیں اس سے کچھ زیادہ دے دیں تاکہ ان کی قدر و منزلت دل میں قائم رہے اہل علم کی قدر و منزلت قائم رہنا یہ بھی دین کے مقاصد میں سے ہے اور اگر تم دوسروں سے کم دو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مولوی کی شکل دیکھ کر وہ بھاگے گا کہ یہ مولوی آگیا ہے میرے اوپر مصیبت بنے گا اور مجھے پیسے پورے نہیں دے گا، اس کے برخلاف دوسروں سے زائد دے دو گے تو تمہاری قدر و منزلت پیدا ہوگی۔^{۹۰}

یہ سب دین کی باتیں ہیں یہ اخلاق نبوی ہیں جن کو حاصل کرنے کی فکر کرنی چاہئے کہ اپنے عام معاملات میں آدمی نرمی کا برتاؤ کرے، اگر پیسے نہیں ہیں اور ضرورت کی چیز نہیں ہے تو مت خریدیں لیکن زبردستی کرنا یا لڑنا جھگڑنا یہ مؤمن کا شیوہ نہیں ہے۔

”وإذا اقتضى“ یعنی جب اپنا حق کسی سے مانگے تو اس میں بھی نرم ہو، یعنی تمہارا حق ہے وہ مانگ رہے ہو تو جیسا ابھی عرض کیا کہ مانگو لیکن نرمی کے ساتھ، اگر دوسرے آدمی کو کوئی عذر ہے تو اس عذر کا لحاظ کرو اور اس کا بہترین اصول نبی اکرم ﷺ نے بیان فرما دیا کہ جب بھی کسی شخص سے معاملہ کرو تو معاملہ کرتے وقت اس کو اپنی جگہ بٹھا لو اور اپنے آپ کو اس کی جگہ بٹھا لو اور یہ سوچو کہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو کیا پسند کرتا تو جو معاملہ تم اپنے حق میں پسند کرتے ہو وہی معاملہ اس کے ساتھ کرو۔ ”أحب لا تحیک ما تحب لنفسک“ یہ نہیں

۸۹۔ وإذا دخلت الحمام فلا تساو الناس فی المجلس واجرة الحمام بل رجح علی ما تعطی العامة لنظہر مروءتک بینہم فیعظمونک، مجموعہ وصایا امام اعظمؒ، ص: ۳۹، رقم: ۸۳۔

۹۰۔ ثم قالوا اسمعوا منی تعشوا الا لا تظالموا إنه ”لا یحل مال امرئ مسلم الا عن طیب نفس منه الخ“ جامع العلوم والحکم، ج: ۱ ص: ۲۲۳، مطبع لمعرفة، بیروت، ۱۴۰۸ھ

کہ دو پیمانے بنائے ہیں ایک پیمانہ اپنے لئے اور ایک پیمانہ دوسروں کے لئے بلکہ ایک ہی پیمانے سے اپنے عمل کو بھی اور دوسرے کے عمل کو بھی ناپو۔

یہ ایسا زریں اصول ہے کہ اگر آدمی اپنی زندگی میں اس کو اختیار کرے تو نہ جانے کتنی لڑائیاں، جھگڑے، طوفان اور بد تمیزیاں ختم ہو جائیں یعنی معاملات کے وقت اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو جتنا اصرار میں کر رہا ہوں اگر یہ مجھ سے اتنا اصرار کرتا تو کیا میں اس کو پسند کرتا اگر نہ کرتا تو مجھے بھی اس کے ساتھ نہیں کرنا چاہئے۔ ”رحمہ اللہ رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى“ کا یہی مطلب ہے۔

مؤمنوں کی تجارت، کاروبار اور ان کے معاملات غیر مسلموں سے کچھ تو ممتاز ہوں پتہ چلے کہ ہاں یہ مؤمن کا کام ہے، یہ بھی معلوم ہو کہ میں کسی مسلمان سے معاملہ کر رہا ہوں اور مسلمان بھی اگر اہل علم ہو تو اس کا تو اور زیادہ بڑا مرتبہ ہے۔ اس واسطے اس کو دوسروں کی بنسبت اور زیادہ نرمی کا برتاؤ کرنا چاہئے۔

دنیا میں تاجروں کے ذریعے اشاعت اسلام

دنیا کے بہت سے حصوں میں تاجروں کے ذریعے اسلام پھیلا، کیونکہ اس کے لئے باقاعدہ کوئی جماعت نہیں گئی تھی کہ جو جا کے لوگوں کو دعوت دے، تاجر تھے؛ تجارت کرنے گئے تھے لوگوں نے ان کے تجارتی معاملات کو دیکھا اور مشاہدہ کیا کہ یہ کیسے بااخلاق لوگ ہیں ان کو دیکھ کر مسلمان ہوئے۔

آج مسلمان چلا جائے تو لوگ ڈرتے ہیں کہ اس کے ساتھ معاملہ کیسے کریں، دھوکہ یہ دے گا، فریب یہ کرے گا، جھوٹ یہ بولے گا، بد عنوانیوں کا ارتکاب یہ کرے گا اور جو باتیں ہماری تھیں وہ غیر مسلموں نے اپنائیں۔ تو اس کے نتیجے میں اللہ نے دنیا میں ان کو کم از کم فروغ دے دیا، اب بھی امریکہ میں یہ صورتحال ہے کہ آپ ایک دوکان سے کوئی سودا خریدنے کے لئے گئے، ہفتہ گزر گیا، ایک ہفتہ گزرنے کے بعد آپ دکاندار کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ بھائی یہ جو سیٹ میں نے لیا تھا یہ میرے گھر والوں کو پسند نہیں آیا اگر اس چیز میں کوئی نقص پیدا نہ ہوا ہو تو کہتے ہیں لاؤ کوئی بات نہیں واپس کر لیں گے۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”من أقال نادما بیعته أقال الله عشرته يوم القيامة“^{۲۲} ہمارے ہاں اگر واپس کرنے کے لئے لے جائے تو جھگڑا ہو جائے گا جبکہ وہ واپس کر لیتے ہیں۔

ان اصولوں کی پابندی غیر مسلم تاجروں کے ہاں ہے

امریکہ سے پاکستان ٹیلیفون کیا اور آپ نے ایک ڈیڑھ منٹ بات کی اس کے بعد آپ کیخون کوفون کر دیں

کہ میں نے فلاں نمبر پر فون کرنا چاہا تھا مجھے رانگ نمبر مل گیا جس نمبر کو میں چاہ رہا تھا وہ نمبر نہیں ملا تو کہتے ہیں کوئی بات نہیں ہم آپ کے بل سے یہ کال کاٹ دیں گے۔

اب ہمارے پاکستانی بھائی پہنچ گئے تو انہوں نے ٹائپ رائٹر خریدا مہینے بھر اس کو استعمال کیا اس سے اپنا کام نکالا ایک مہینے کے بعد جا کر کہا کہ پسند نہیں آیا لہذا واپس لے لیں۔ شروع شروع میں انہوں نے واپس لے لیا لیکن دیکھا کہ لوگوں نے یہ کاروبار ہی بنالیا تو اب یہ معاملہ ختم کر دیا۔

ایک واقعہ

میرے ساتھ ایک واقعہ پیش آیا، میں لندن سے کراچی واپس آ رہا تھا اور لندن کا جو بیٹھر وائر پورٹ ہے وہاں وائر پورٹ پر بہت بڑا بازار ہے مختلف اسٹال وغیرہ لگے رہتے ہیں، اس میں دنیا کی مشہور کتاب ”انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا“ کا اسٹال لگا ہوا تھا، میں وہاں کتابیں دیکھنے لگا تو مجھے ایک کتاب نظر آئی جس کی بہت عرصے سے میں تلاش میں تھا اس کا نام ”گریٹ بکس“ ہے، انگریزی میں پینسٹھ (۶۵) جلدوں میں ہے اس کتاب میں ”ارسطو“ سے لے کر ”برٹریڈرسل“ تک جو ابھی قریب میں فلسفی گزرا ہے یعنی تمام فلسفیوں اور تمام بڑے بڑے مفکرین کی اہم ترین کتابیں جمع کر دیں اور سب کے انگریزی ترجمے اس کتاب میں موجود ہیں۔ میں وہ کتاب اسٹال پر دیکھنے لگا اسٹال پر جو آدمی (Shop Keeper) یعنی دوکان دار کھڑا تھا؛ کہنے لگا کہ کیا آپ یہ کتاب لینا چاہتے ہیں اور کیا آپ کے پاس ”انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا“ پہلے سے موجود ہے؟ میں نے کہا جی ہاں لینا چاہتا ہوں اور پہلے سے موجود بھی ہے۔ اگر آپ کے پاس پہلے سے ”انسائیکلو پیڈیا“ موجود ہے تو آپ کو ہم یہ پچاس فیصد رعایت میں دیدیں گے یعنی جو اصل قیمت ہے اس کی آدھی قیمت پردے دیں گے۔ میں نے کہا کہ میرے پاس ہے تو سہی لیکن کوئی ثبوت نہیں ہے جس سے ثابت کروں کہ میرے پاس ہے۔

دوکان دار نے کہا کہ ثبوت کو چھوڑیں! بس آپ نے کہہ دیا ہے کہ ”ہے“ تو بس آپ پچاس فیصد کے حقدار ہیں۔ اب میں نے حساب لگایا کہ پچاس فیصد رعایت کے ساتھ کتنے پیسے بنیں گے تو پچاس فیصد رعایت کے ساتھ وہ تقریباً پاکستانی چالیس ہزار روپے بن رہے تھے۔ مجھے اپنے دارالعلوم کیلئے خریدنی تھی، دارالعلوم ہی کے لئے ”بریٹانیکا“ پہلے بھی موجود تھی۔

میں نے کہا کہ میں تو اب جا رہا ہوں یہ کتاب میرے پاس کیسے آئے گی؟ دوکان دار نے کہا کہ آپ فارم بھر دیجئے ہم یہ کتاب آپ کو جہاز سے بھیج دیں گے۔ جب میں نے وہ فارم بھر دیا تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ اپنا کریڈٹ کارڈ کا نمبر دیکر دستخط کر دیجئے۔

(تو میں ذرا ٹھٹکا کہ دستخط کروں یا نہ کروں اس لئے کہ دستخط کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ادائیگی ہوگئی وہ

چاہے تو اسی وقت جا کر فوراً پیسے نکلا سکتا ہے۔ مگر مجھے غیرت آئی کہ اس نے میری زبان پر اعتبار کیا اور میں یہ کہوں کہ نہیں میں نہیں کرتا، لہذا میں نے دستخط کر دیئے، دستخط کرنے کے بعد میرے دل میں ایک خیال آیا اور میں نے کہا کہ دیکھو یہاں آپ مجھے پچاس فیصد رعایت پر دے رہے ہیں لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ میں نے یہاں سے کتابیں بہت رعایت سے خریدیں اور پاکستان جا کر مجھے اس سے بھی سستی مل گئیں لوگ پتہ نہیں کس طرح منگوا لیتے ہیں اور سستی سچ دیتے ہیں تو مجھے اس بات کا احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ پاکستان میں مجھے اس سے سستی مل جائے!

دوکان دار نے کہا کہ اچھا کوئی بات نہیں، آپ جا کے پاکستان میں معلوم کر لیجئے اگر آپ کو سستی مل رہی ہوں گی تو ہمارا یہ آرڈر کینسل کر دیجئے گا اور اگر نہ ملے تو ہم آپ کو بھیج دیں گے۔ میں نے کہا کہ آپ کو کیسے بتاؤں گا؟ تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ کو تحقیق کرنے میں کتنے دن لگیں گے، کیا آپ چار پانچ دن یعنی بدھ کے دن تک پتہ لگا سکیں گے؟ میں نے کہا ہاں ان شاء اللہ۔

دوکان دار نے کہا کہ میں بدھ کے دن بارہ بجے آپ کو فون کر کے پوچھوں گا کہ آپ کو سستی مل گئی کہ نہیں، اگر مل گئی ہو تو میں آرڈر کینسل کر دوں گا اور اگر نہیں ملی ہوگی تو پھر روانہ کر دوں گا۔ تو اس نے جت ہی نہیں چھوڑی، لہذا میں نے کہا کہ اچھا بھائی ٹھیک ہے اور میں نے دستخط کر دیئے اور فارم ان کو دے دیا لیکن سارے راستے میرے دل میں دغذغہ لگا رہا کہ میں دستخط کر کے آگیا ہوں وہ اب چاہے تو اسی وقت جا کر بلا تاخیر چالیس ہزار روپے بینک سے وصول کر لے، اس میں تاخیر ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، لہذا یہاں کراچی پہنچ کر میں نے دو کام کئے:

ایک کام یہ کیا کہ امریکن ایکسپریس میں جو کریڈٹ کارڈ کی کمپنی تھی اس کو خط لکھا کہ میں اس طرح دستخط کر کے آیا ہوں لیکن اس کی سیمنٹ (ادائیگی) اس وقت تک نہ کریں جب تک کہ میں دوبارہ آپ سے نہ کہوں۔ اور دوسرا کام یہ کیا کہ ایک آدمی کو بھیجا کہ یہ کتاب دیکھ کر آؤ، اگر مل جائے تو لے آؤ، میں پہلے یہاں تلاش کر رہا تھا لیکن مجھے ملتی نہیں تھی ایسا ہوا کہ اس نے جا کر تلاش کی تو صدر کی ایک دکان میں یہ کتاب مل گئی اور سستی مل گئی یعنی وہاں چالیس ہزار میں پڑ رہی تھی یہاں تیس ہزار میں مل گئی جبکہ وہ پچاس فیصد رعایت کرنے کے بعد تھی، اب میرا دل اور پریشان ہوا، اللہ کا کرنا کہ یہاں سستی مل رہی ہے اور اس نے کہا تھا کہ بدھ کے دن میں فون کروں گا خدا جانے فون کرے نہ کرے! لہذا میں نے احتیاطاً خط بھی لکھ دیا کہ بھائی یہاں مل گئی ہے ٹھیک بدھ کا دن تھا اور بارہ بجے دوپہر کا وقت تھا اس کا فون آیا۔

دوکان دار نے فون پر کہا کہ بتائیے آپ نے کتاب دیکھی، معلومات کر لیں؟ میں نے کہا جی ہاں کر لی

میں اور مجھے یہاں سستی مل گئی ہے۔ تو وہ کہنے لگا کہ آپ کو سستی مل گئی میں آپ کا آرڈر کینسل کر دوں؟ میں نے کہا: جی ہاں۔ اس پر دوکان دار نے کہا کہ میں آرڈر کینسل کر رہا ہوں اور آپ نے جو فارم پر کیا تھا اس کو پھاڑ رہا ہوں، اچھا ہوا کہ آپ کو سستی مل گئی ہم آپ کو مبارکباد دیتے ہیں۔

چار پانچ دن بعد اس کا خط آیا کہ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ وہ کتاب آپ کو کم قیمت پر مل گئی لیکن افسوس ضرور ہے کہ ہمیں آپ کی خدمت کا موقع نہیں مل سکا لیکن وہ کتاب آپ کو مل گئی، آپ کا مقصد حاصل ہو گیا آپ کو مبارکباد دیتے ہیں اور اس بات کی توقع رکھتے ہیں کہ آئندہ بھی آپ ہمارے ساتھ رابطہ قائم رکھیں گے۔ ایک پیسے کا اس کو فائدہ نہیں ہوا فون لندن سے کراچی اپنے خرچے پر کیا پھر خط بھی بھیج رہا ہے!

یہ ان، ہم ان کو گالیاں والیاں بہت دیتے ہیں اسلامی اخلاق کا مظاہرہ کرتا ہے جو ہم چھوڑ چکے ہیں، بہر حال کفر کی وجہ سے ان سے نفرت ہونی بھی چاہئے لیکن انہوں نے بعض وہ اعمال اپنائے ہیں جو درحقیقت ہمارے اپنے اسلامی تعلیمات کے اعمال تھے اس کے نتیجے میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا۔

حق میں سرنگوں اور باطل میں ابھرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے

میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک بڑی یاد رکھنے کی اور بڑی زریں بات فرمایا کرتے تھے کہ باطل کے اندر تو ابھرنے کی صلاحیت نہیں ہے ”إن الباطل کان زهوقاً“ لیکن اگر کبھی دیکھو کہ کوئی باطل پرست ابھر رہے ہیں تو سمجھو کہ کوئی حق والی چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو ابھار دیا ہے کیونکہ باطل میں تو ابھرنے کی طاقت تھی ہی نہیں، حق چیز لگ گئی اس نے ابھار دیا۔

اور حق میں صلاحیت سرنگوں ہونے کی نہیں ”جاء الحق وزهق الباطل“ تو جب حق اور باطل کا مقابلہ ہو تو ہمیشہ حق کو غالب ہونا ہے، اس میں صلاحیت نیچے جانے کی نہیں ہے اگر کبھی دیکھو کہ حق والی قوم نیچے جا رہی ہے تو سمجھ لو کہ کوئی باطل چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو گرا دیا ہے یہ بڑی کائنات کی بات ہے۔

ہمارے ساتھ ان کے یہ سب باطل لگ گئے اور ان اقوام نے ان حق باتوں کو اپنا لیا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے کم از کم دنیا میں تو اس کا بدلہ ان کو دیا کہ دنیا کے اندران کو فروغ حاصل ہوا، ترقی ملی، عزت ملی، لیکن آخرت میں معاملہ تو اور ہی معیار پر ہونا ہے۔ یعنی وہاں کا معاملہ دوسرے معیار کا ہے لہذا وہاں کا معاملہ تو وہاں ہوگا لیکن دنیا کے اندران کو جو ترقی مل رہی ہے اور ہم جو نیچے گر رہے ہیں اس کے اسباب یہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا دارالاسباب بنائی، انہوں نے یہ اخلاق اختیار کئے تو ان اخلاق کے اختیار کرنے کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے تجارت کو فروغ دیا، صنعت کو فروغ دیا اور سیاست میں فروغ دیا اور تم نے یہ چیزیں اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات چھوڑ دیئے لہذا اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں ہماری پٹائی کر دیتے ہیں۔ روز پٹائی ہوتی ہے۔

برطانیہ میں ایک بے روزگاری الاؤنس ہوتا ہے یعنی کوئی آدمی بے روزگار ہو گیا اور حکومت کو پتہ چل گیا کہ یہ بے روزگار ہے تو اس کا ایک الاؤنس جاری کر دیتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جب تک وہ بے روزگار رہے تو بھوکا نہ مرے بلکہ اس کو ایک وظیفہ ملتا رہے اور اگر وہ معذور نہیں ہے تو روزگاری کی تلاش میں لگا رہے کوشش کرتا رہے اور جب روزگار مل جائے تو اپنا روزگار خود سنبھالے اور اگر معذور ہے تو وظیفہ ملتا رہتا ہے۔

اب ہمارے مسلمان بھائیوں کی ایک بڑی تعداد وہاں پر ہے اس نے اپنے آپ کو بے روزگار ظاہر کر کے وہ ایک الاؤنس جاری کروا رکھا ہے اور بہت سے ایسے ہیں کہتے ہیں جب آرام سے گھر پر مل رہا ہے تو کمانے کی کیا ضرورت ہے اور بعض ایسے ہیں کہ جن کو روزگار ملا ہوا ہے یعنی چوری چھپے روزگار بھی کر رہے ہیں اور وہ الاؤنس بھی لے رہے ہیں اور حد تو یہ ہے کہ ائمہ مساجد یہ کام کر رہے ہیں اور اس کی دلیل یہ بنالی ہے کہ یہ تو کافر لوگ ہیں ان سے پیسے وصول کرنا ثواب ہے۔ لہذا ہم یہ پیسے وصول کریں گے۔ امامت کے پیسے بھی مل رہے ہیں اور نیویشن بھی چلا رہے ہیں اور ساتھ میں بے روزگاری الاؤنس بھی لے رہے ہیں۔

ہم اس عذاب میں مبتلا ہیں تو پھر کیسے رحمت نازل ہو؟ اور جب ہمارا حال یہ ہو گیا تو کیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی نصرت شامل حال ہو۔

معاشرے کی اصلاح فرد سے ہوتی ہے

کسی معاشرے کی اصلاح افراد سے ہوتی ہے، یہ سوچنا کہ چونکہ سب یہ کر رہے ہیں تو میں اکیلا کر کے کیا کروں گا یہ شیطان کا دوسرا دھوکہ ہے، دوسرے خواہ کچھ کر رہے ہیں ”لا یضرکم من ضل إذا اھتدیتم“ اپنے طور پر اپنا معاملہ اللہ تعالیٰ سے درست کر لو اور جو اخلاق نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں ان کے اوپر عمل کر لو تو اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ جب ایک چراغ جلتا ہے تو اس ایک سے دوسرا چراغ جلتا ہے اور جلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۷) باب من أنظر موسرا

۲۰۷۷۔ حدثنا أحمد بن یونس : حدثنا زھیر : حدثنا منصور : أن ربیع بن حراش ، حدثه : أن حذیفۃ ؓ حدثه قال : قال النبی ﷺ : ((تلقت الملائکۃ روح رجل ممن کان قبلکم ، فقالوا : أعملت من الخیر شیئا ؟ قال : کنت آمر فتیانی أن ینظروا ویتجاوزوا عن الموسر ، قال : فتجاوزوا عنه)) .

قال أبو عبد اللہ : وقال أبو مالک عن ربیع : ((کنت أیسر علی الموسر وانظر

(المعسر): "وتابعه شعبة عن عبد الملك عن ربعي وقال أبو عوانة، عن عبد الملك، عن ربعي: ((أنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر)). وقال نعيم بن أبي هند، عن ربعي: ((فاقبل من الموسر وأتجاوز عن المعسر)). [أنظر: ۲۳۹۱، ۳۴۵۱] ۴۳

نرمی کے ذریعہ بخشش طلب کرنا

"فقال أعملت من الخير شيئا؟" یعنی مجھ سے پوچھا کہ کوئی نیک کام بھی کیا ہے؟ قال تو اس نے جواب میں کہا کہ "كنت آمر فتيانى أن ينظروا" یعنی ایسا لگتا ہے کہ کوئی اور کام عبادت وغیرہ کا تو نہیں تھا، میرا نیک کام یہ تھا کہ میں اپنے نو جوانوں کو حکم دیتا تھا کہ وہ لوگوں کو مہلت دیں یعنی اگر کسی کے پاس پیسے نہیں ہیں تو ان کو مہلت دے دیں "ويتجاوزو عن الموسر" اور اگر کوئی آدمی موسر بھی ہے یعنی کھاتا پیتا آدمی ہے تو اس سے بھی چشم پوشی سے کام لیں، "قال فتجاوزوا عنه" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ دوسروں سے چشم پوشی سے کام لیتا تھا تم بھی اس سے چشم پوشی سے کام لو۔

اللہ تعالیٰ نے اس عمل کی بدولت اس کی بخشش فرمادی کہ وہ دوسرے آدمیوں کے ساتھ نرمی کا اور درگزر کا معاملہ کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ معاملات کے اندر لوگوں کے ساتھ درگزر کا برتاؤ کرنا چاہئے کیونکہ بعض اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اسی پر بخشش فرمادیتے ہیں۔

(۱۹) باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا.

ويذكر عن العلاء بن خالد، قال: كتب لي النبي ﷺ: ((هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العلاء بن خالد، ببيع المسلم من المسلم، لا داء ولا خبث، ولا غائلة)). وقال قتادة: الغائلة: الزنا والسرقة والإباق. وقيل لأبراهيم: إن بعض النخاسين يسمى آري خراسان وسجستان، فيقول: جاء أمس من خراسان، جاء اليوم من سجستان، فكرهه كراهة شديدة. وقال عقبة بن عامر: لا يحل لأمرى يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبره.

۴۳۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۲۹۱۷، وسنن النسائی، کتاب الجنائز، رقم: ۲۰۵۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۱۱، ومسند احمد، بالی مسند الانصار، رقم: ۲۲۱۶۹، ۲۲۳۶۶، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، باب فی السماحة، رقم: ۲۵۴۶.

صاف صاف معاملہ کریں

”بَیِّن“ کے معنی واضح کر دینے کے ہیں یعنی بائع اپنی بیع کی صفات کو واضح کر دے اور مشتری اپنے ثمن کی صفات کو واضح کر دے۔

”وَلَمْ يَكْتُمَا نَصْحًا“ اور کوئی بات دوسروں سے چھپائے نہیں اور خیر خواہی کرے۔ تو اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے۔ ”وَيَذْكُرُ عَنْ الْعَدَاءِ بْنِ خَالِدٍ“ امام بخاریؒ نے یہاں پر یہ روایت تعلیقاً نقل کی ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس روایت کو موصلاً نقل کیا ہے۔

عداء بن خالدؒ سے مروی ہے کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے یہ عبارت لکھ کر دی (ایک بیع کا معاملہ ہوا تھا تو اس بیع کے معاملے کی گویا و شیعہ کے طور پر یہ عبارت لکھ کر دی) کہ ”هَذَا مَا اشْتَرَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ الْعَدَاءِ بْنِ خَالِدٍ“ کہ یہ وہ چیز ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ نے عداء بن خالد سے خریدی ہے کہ ”بِيعِ الْمُسْلِمَ مِنَ الْمُسْلِمِ“ یہ مسلمان کی مسلمان کے ساتھ بیع ہے۔

آپ ﷺ نے عجیب جملہ ارشاد فرمایا، حقیقت میں اس جملے میں ساری کائنات سمیٹ دی کہ مسلمان کی بیع مسلمان کے ساتھ ہے یعنی دونوں طرف مسلمان ہیں تو اس میں امانت، دیانت و اخلاق سب چیزیں جمع ہیں اور کسی بد عنوانی کا اور کسی بددیانتی کا کوئی شائبہ نہیں۔ اس کی تفصیل کر دی کہ لاداء یعنی جو غلام بیچا جا رہا ہے اس میں کوئی بیماری نہیں ہے۔ ”وَلَا خَبْثَةٌ بَضْمِ الْخَاوِ كَسْرُهَا“ دونوں کہہ سکتے ہیں کہ نہ تو اس کے اندر کوئی خبثہ ہے۔ خبثہ کے لفظی معنی گندگی کے ہیں، معنی یہ ہیں کہ اس کی ملکیت جو بائع کو حاصل ہوئی تھی وہ ملک خبیثہ نہیں بلکہ حلال طریقے سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی بیع باطل کے ذریعے سے حاصل کیا ہوا مال نہیں ہے، بلکہ جائز طریقے سے حاصل کیا ہوا مال ہے۔

”وَلَا غَائِلَةٌ“ اور نہ کوئی دھوکہ ہے، غائلہ کے معنی دھوکہ کے ہیں لیکن بعض حضرات نے غلام اور باندی کے سیاق میں اس کے معنی زنا اور چوری کے بھی کئے ہیں۔ یعنی جو غلام میں بیچ رہا ہوں یا خرید رہا ہوں اس میں زنا کاری یا چوری چکاری کی عادت نہیں ہے۔

”وَالْإِسَاقُ“ اور نہ وہ بھگوڑا تم کا غلام ہے، یہ سب غائلہ کے اندر داخل ہیں تو اشارہ فرمادیا کہ مسلمان کی بیع جو مسلمان کے ساتھ ہوتی ہے تو ایسی ہوتی ہے اور اس میں بائع نے چونکہ واضح کر دیا کہ کوئی داء نہیں، کوئی عیب نہیں اور کوئی غائلہ نہیں تو اس نے پوری بات واضح کر دی، لہذا یہ سب ”إِذَا بَيْنَ الْبَيْعَانِ“ کے اندر داخل ہو گیا۔

”وَقِيلَ لَأِبْرَاهِيمَ: اَنْ بَعْضَ النَّحَاسِينَ“ اور ابراہیمؑ خفیؒ سے کہا گیا کہ بعض نحاس لوگ یعنی

جانوروں کے دلال ہیں تو انہوں نے آری خراسان اور آری بختان نام رکھا ہوا ہے۔ آری باڑے کو کہتے ہیں یعنی جہاں جانور باندھے جاتے ہیں۔

بعض چالاک لوگوں نے یہ کام کر رکھا تھا کہ اپنے باڑوں کا نام مختلف دور کے شہروں پر رکھ دیا تھا۔ ایک جانوروں کے باڑہ کا نام آری خراسان رکھ دیا، یعنی خراسان کا باڑہ، اور دوسرے کا نام آری بختان رکھ دیا یعنی بختان کا باڑہ، تو اب جب بازار میں فروخت کرنے لائیں گے تو کہیں گے کہ آج ہی یہ خراسان سے آیا ہے اور آج ہی یہ بختان سے آیا ہے۔

تو مراد خراسان اور بختان نام کے باڑے تھے لیکن مشتریوں کو تاثر یہ دینا مقصود تھا کہ خراسان اور بختان سے درآمد کیا گیا ہے۔ یعنی اپنے سامان کو بیچنے کی خاطر ایسے مشہور ملک کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جہاں کا وہ مشہور ہوتا ہے۔ تو ابراہیم نخعیؒ نے اس کو بہت ہی برا سمجھا یعنی یہ کام کرنا بالکل حرام ہے، لوگوں کو دھوکا دینا ہے۔ نخاس جانوروں کے دلالوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے باڑوں میں آکر دلالی کرتے ہیں۔

آج کل کے تجار کا حال

آج کے تاجروں میں اور پہلے کے تاجروں میں اتنا فرق تھا کہ اس وقت کے جو تاجر تھے انہوں نے کچھ تو یہ کر لیا تھا کہ باڑوں کے نام رکھ دیئے خراسان اور بختان، تو کم از کم اتنا خیال تھا کہ صریح جھوٹ نہ ہو، اس وقت اتنا لحاظ تھا کہ صریح جھوٹ بولنا بری بات ہے۔ لہذا تھوڑا سا حیلہ اختیار کر لو، لیکن اب العیاذ باللہ یہ قصہ بھی ختم ہو گیا اور اس تکلف کی بھی حاجت نہیں رہی، لہذا پاکستان کے کپڑے پر جاپان کا لیبل لگا دیا، سامان پر چائنا اور امریکہ کا لیبل لگا دیا۔

”وقال عقبہ بن عامرؓ: لا یحل لامری یبیع سلعة یعلم ان بها داء إلا أخبره“

کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہے کہ کوئی شخص سامان بیچے جس کے بارے میں اس کو پتہ ہو کہ اس کے اندر کوئی عیب ہے مگر واجب ہے کہ اس کو بتا دے یعنی اس کا عیب ظاہر کر دے۔

۲۰۷۹ — حدثنا سلیمان بن حرب : حدثنا شعبۃ ، عن قتادة ، عن صالح ابی

الخلیل ، عن عبد اللہ بن الحارث رفعہ الی حکیم بن حزامؓ قال : قال رسول اللہ ﷺ (البیعان بالخیار مالم یترقا ، أو قال : حتی یتفرقا ، فإن صدقا وبینا بورک لهما فی بیعہما ، وإن کتما وکذبا محقت برکۃ بیعہما) . [أنظر : ۲۰۸۲ ، ۲۱۰۸ ، ۲۱۱۰ ، ۲۱۱۴] . ۴۴

۴۴ وفی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۸۲۵ ، وسنن الترمذی ، کتاب البیوع ، رقم : ۱۱۶۷ ، وسنن النسائی ،

کتاب البیوع ، رقم : ۳۳۸۱ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم : ۳۰۰۰ ، ومسند احمد ، مسند المکیین ، رقم :

۱۳۷۷ ، وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۳۳۵ .

برکت کے معنی و مفہوم

یہاں مقصود دوسرا جملہ ہے کہ ”فان صدقا وبینا“ اگر وہ سچ بولے اور ساتھ ساتھ حقیقت بتادے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی بیع میں برکت ہوتی ہے اور اگر جھوٹ بولے اور عیب چھپائے گا تو ان کی بیع کی برکت فنا کر دی جاتی ہے، مثادی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سچ بولنے پر برکت ہوتی ہے اور جھوٹ بولنے سے برکت مثادی جاتی ہے۔

اب مسئلہ ایسا ہو گیا ہے کہ برکت کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں ہے جو قدر و قیمت ہے وہ گنتی کی ہے یعنی جس طرح بھی ہو پیسہ زیادہ آنا چاہئے برکت کا مفہوم ذہن سے مٹ گیا ہے جانتے ہی نہیں کہ برکت ہوتی کیا ہے۔
برکت کے معنی یہ ہیں کہ اپنے پاس جو بھی چیز ہے اس کے اندر جو اس کا مقصود یعنی اس کی منفعت ہے وہ بھرپور طریقے سے حاصل ہو۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا کے جتنے بھی مال و اسباب ہیں ان میں سے کوئی بھی بذات خود راحت پہنچانے والا نہیں ہے مثلاً روپیہ ہے اگر تم بھوک میں کھانا چاہو تو بھوک نہیں مٹا سکتا کچھ حاصل نہیں ہوگا، پیاس لگی ہے تو وہ پیاس نہیں مٹا سکتے، اس کے اندر بھی بذات خود بھوک مٹانے کی صلاحیت نہیں اگر بیماری ہو تو بیماری کے اندر ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ کھاتے جاؤ اور بھوک نہیں مٹتی ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ پانی پیتے جاؤ اور پیاس نہیں مٹتی تو اصل مقصود راحت ہے۔ لیکن راحت ان اسباب کا لازمہ نہیں ہے کہ جب بھی پیسے زیادہ ہو گئے تو راحت ضرور ہوگی یا جب بھی مال و اسباب زیادہ ہوگا تو راحت ضرور ہوگی بلکہ راحت تو کسی اور ہی چیز سے آتی ہے، وہ چاہے تو ایک روپیہ میں راحت دیدے اور نہ چاہے تو ایک کروڑ میں نہ دے، اس واسطے راحت جو کہ مقصود اصلی ہے اس کا نام برکت ہے اور یہ محض عطائے الہی سے آتی ہے اس کا اسباب کی گنتی سے کوئی تعلق نہیں۔

مثلاً ایک کروڑ پتی ہے جس کی ملیں کھڑی ہوئی ہیں، کاریں ہیں، کارخانے ہیں، مال و دولت ہے، بینک بیلنس ہے، لیکن جب رات کو بستر پر لیٹتا ہے نیند نہیں آتی اور کروٹیں بدلتا رہتا ہے ایئر کنڈیشن چل رہا ہے نرم و گداز گدا اینچے ہے اور صاحب بہادر کو نیند نہیں آرہی تو یہ مسہری، یہ گدا، یہ ایئر کنڈیشن کمرہ اس کے لئے راحت کا سبب نہیں بن سکے، بے چینی کے عالم میں رات گزاری صبح ڈاکٹر کو بلایا ڈاکٹر گولیاں دیتا ہے کہ یہ کھاؤ تو نیند آئے گی۔ اور اگر مزدور ہے آٹھ گھنٹے کی محنت کر کے پسینے میں شرابور ہو کے اور ساگ سے روٹی کھا کے آٹھ گھنٹے جو بھرپور نیند لی صبح کو جا کر اس نے دم لیا۔

اب بتائیں کس کو راحت حاصل ہوئی؟ حالانکہ وہ کروڑ پتی تھا اور یہ بیچارہ مفلس ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے افلاس میں راحت فرمادی اور اس کروڑ پتی کو راحت نہیں ملی، تو یہ محض اللہ تعالیٰ کی عطا ہے۔

آج لوگ اس حقیقت کو فراموش کر گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ کتنی ہونی چاہئے بینک بیلنس ہونا چاہئے، بینک میں پیسے زیادہ ہونے چاہئیں، یہ پتہ نہیں کہ جس رشوت سے پیسہ کمایا، دھوکہ سے، یا جھوٹ سے کمایا، اس کی کتنی تو بہت ہو گئی لیکن اس نے ان کو نفع نہیں پہنچایا اس سے راحت نہیں ملتی۔

مثلاً کما کر لائے معلوم ہوا کہ گھر میں کوئی بیمار ہو گیا ہے تو جو پیسے آئے تھے وہ ڈاکٹروں اور لیبارٹری کی نذر ہو گئے، سونا چاہا تو نیند نہیں آتی، کھانے بیٹھے انواع و اقسام کے کھانے مہیا ہیں، انواع و اقسام کی نعمتیں موجود ہیں مگر معدہ اس قابل نہیں کہ کوئی چیز کھا سکے۔

ایک عبرت ناک واقعہ

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ایک وعظ میں فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا جو نواب تھا، نواب ایک ریاست کے سربراہ کو کہتے ہیں، دنیا کی کوئی نعمت ایسی نہیں تھی جو اس کے گھر میں موجود نہ ہو مگر ڈاکٹر نے کہہ رکھا تھا کہ آپ کی غذا ایک ہی چیز ہے، ساری عمر اسی پر گزارہ کریں گے، اگر ایسا کریں گے تو زندہ رہیں گے ورنہ مر جائیں گے اور وہ یہ کہ بکری کا قیمہ ایک ململ کے کپڑے میں رکھ کر اور اس میں پانی ڈال کر اس کو نچوڑو، اب وہ جو پانی نکلا ہے بس آپ وہ پی سکتے ہیں، اگر دنیا کی اور کوئی چیز کھاؤ گے تو مر جاؤ گے۔ لہذا ساری عمر اسی قیمہ کے پانی پر گزارہ کریں، نہ روٹی، نہ گوشت، نہ سبزی، نہ ساگ، نہ دال، نہ اور کچھ کھا سکا۔

نواب بتائیں وہ کروڑ پتی بن کس کام کا جو آدمی کو ایک وقت میں کھانے کی لذت بھی فراہم نہ کر سکے، یہ وہ مقام ہے جہاں برکت سلب ہو گئی اور یہ برکت پیسوں سے خریدی نہیں جاسکتی کہ بازار میں جاؤ اور برکت خرید لاؤ، اتنے پیسے دو اور خرید لو۔

حصول برکت کا طریقہ

برکت اللہ جل جلالہ کی عطا ہے اور یہ عطا کس بنیاد پر ہوتی ہے۔ میں نے بتا دیا کہ اگر امانت سے کام کرو گے، دیانت سے کام کرو گے اور حلال طریقے پر کام کرو گے تو برکت ہوگی، اور اگر حرام طریقے سے کام کرو گے ناجائز اور دھوکہ بازی سے کام کرو گے تو برکت سلب ہو جائے گی۔

لہذا چاہئے تمہاری کتنی میں اضافہ ہو رہا ہو لیکن اس کا فائدہ تمہیں حاصل نہیں ہوگا۔

حضور اقدس ﷺ کا حصول برکت کے لئے دعا کی تلقین کرنا

حضور اکرم ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمائی ہے کہ جب کسی کو دعا دو تو بارک اللہ دو۔ یہ معمولی دعا نہیں ہے، یہ

بڑی زبردست دعا ہے اور ہمارے ہاں جو مشہور ہے کہ بھائی مبارک ہو آپ نے مکان بنایا، مبارک ہو آپ نے نکاح کیا، مبارک ہو آپ نے گاڑی خریدی، یعنی ہر چیز میں مبارک کی دعا دیتے ہیں یہ بڑی پیاری دعا ہے، اگر اس کو سوچ سمجھ کر دیا جائے اور لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز جو آپ کو ملی ہے اس کی برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہو، یہ درحقیقت ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ چیز کچھ بھی نہیں ہے جب تک اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے اس میں برکت نہ ڈالی جائے، مکان بیشک عالی شان بنالیا لیکن عالی شان مکان کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب تک کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے برکت عطا نہ ہو اور برکت عطا ہوگی تو اس کو راحت ملے گی، مکان تو ہے مگر مکان کی برکت نہیں ہے، تو یہ مکان تمہارے لئے عذاب ہو جائے گا، یہ بڑی کانٹے کی بات ہے دنیا آج گنتی کے پیچھے بھاگ رہی ہے لیکن برکت کو نہیں دیکھتے، اور جب کسی مالدار کو دیکھا کہ اس کے پاس عالی شان کوٹھی ہے، بنگلہ ہے، مل ہے، کار ہے اور کارخانے ہیں تو وہی بات دل میں آتی ہے۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لیکن تمہیں نہیں پتہ کہ یہ جو ظاہری چمک دمک اور شان و شوکت ہے ذرا اس کے دل میں جھانک کر دیکھو کہ ان تمام اسباب کے جمع کرنے کے باوجود وہ کن اندھیروں میں گرفتار ہے۔

ظاہری چمک دمک پر نہیں جانا چاہیے

میرے پاس پچاسیوں بڑے بڑے سرمایہ دار، دولت مند آتے رہتے ہیں ایسے ایسے لوگ آتے ہیں کہ جن کو دیکھ کر آدمی یہی کہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لیکن جب وہ اپنے دکھڑے بیان کرتے ہیں کہ وہ کن دکھوں میں مبتلا ہیں تو واقعی مجھے عبرت ہوتی ہے کہ اس مال ہی کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے عذاب بنا رکھا ہے۔

میرے پاس اکثر ایک خاتون مسئلہ وغیرہ پوچھنے کے لئے آتی رہتی ہیں، ان کے شوہر کے لئے ارب پتی کا لفظ بھی کم ہے اور اس عورت کو جب دوسری عورتیں دیکھتی ہیں کہ کیسا لباس پہنی ہوئی ہے، کیسی گاڑی میں آرہی ہے، کیسے مکان میں رہ رہی ہے تو ان کی آنکھیں چکا چوند ہوتی ہیں کہ کیسی زبردست عورت ہے لیکن وہ جو آکر میرے سامنے بلک بلک کر بچوں کی طرح روتی ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے یہ دولت نکال دے اور مجھے وہ سکون نصیب ہو جائے کہ جو ایک جھوپڑی والے کو حاصل ہوتا ہے، دیکھنے والے تو اس کی چکا چوند دیکھ رہے ہیں لیکن میرے سوا یا اس کے سوا کسی کو پتہ نہیں کہ وہ کس اذیت میں مبتلا ہے، اس واسطے کبھی یہ ظاہری شان و شوکت اور ظاہری ٹیپ ٹاپ کے چکر میں مت آؤ۔ اللہ تبارک و تعالیٰ دل کا سکون عطا فرمائے وہ راحت عطا فرمائے جسے برکت کہتے ہیں۔

ظاہری چمک دمک والوں کے لئے عبرتناک واقعہ

حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک غریب آدمی تھا وہ ایک مستجاب الدعوات بزرگ کے پاس گیا اور جا کر ان سے کہا کہ حضرت میرے لئے دعا فرما دیجئے کہ میں بھی دولت مند ہو جاؤں مشکلوں میں گرفتار ہوں اور دل یوں چاہتا ہے کہ بس سب سے امیر ترین ہو جاؤں۔

پہلے تو انہوں نے سمجھایا کہ کس چکر میں پڑ گئے ہو اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگو لیکن وہ نہ مانا۔ تو بزرگ نے کہا کہ تم یہاں شہر میں کوئی دولت مند آدمی تلاش کرو جو بہت ہی امیر ترین ہو تو اس کا مجھے بتا دینا میں دعا کروں گا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایسا بنا دے۔

اس نے شہر میں چکر لگا کر ایک سنا کر منتخب کیا جس کی دوکان زیورات سے بھری ہوئی تھی، پانچ چھڑکے ایک سے ایک خوبصورت ہیں اور کام میں اس کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ہنسی مزاق ہو رہا ہے، کھانے پینے کا ساز و سامان ہے، سب کچھ ہے غرض دنیا کی ساری نعمت ہے، اس نے کہا کہ بس یہی ہے۔

تو غریب آدمی نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضرت! میں دیکھ کر آیا ہوں۔ ایک سنا بہت اعلیٰ درجہ کا ہے دعا کر دیجئے کہ ایسا ہو جاؤں۔ بزرگ نے حتی الامکان سمجھایا کہ پہلے معلومات کر لو پھر دعا کر دوں گا۔

بزرگ: بھائی ظاہری حالت تو دیکھ آئے ہو کسی وقت تنہائی میں اس سے پوچھ لو کہ تم خوش ہو کہ نہیں؟ تو یہ شخص ان بزرگ کے کہنے پر پھر گیا اور سنا سے تنہائی کا وقت لیا اور اس سے پوچھا کہ بھائی! تمہاری دوکان دیکھی ہے بڑی شان دار ہے یہ بتاؤ کہ تمہاری زندگی جو کہ بڑی قابل رشک معلوم ہوتی ہے کیسے گزرتی ہے؟

سنا: میاں کس چکر میں پڑے ہو، میں تو اس روئے زمین پر ایسا مصیبت زدہ شخص ہوں کہ زمین پر مجھ سے زیادہ کوئی اور شخص مصیبت زدہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بات دراصل یہ ہے کہ میں یہ سونے کا کاروبار کرتا تھا اور اس میں خوب آمدنی تھی بیوی بیمار ہو گئی بہت علاج کرایا صحیح نہیں ہوئی، پریشانی رہی، آخر میں بیوی بالکل مایوس ہو گئی، مجھے بیوی سے بہت محبت تھی بیماری کے عالم میں بیوی مجھ سے کہنے لگی کہ مجھے تو یہ خیال ہے کہ جب میں مر جاؤں گی تو تم دوسری شادی کر لو گے اور مجھے بھول جاؤ گے، میں نے کہا کہ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ دوسری شادی نہیں کروں گا اور تم سے مجھے اتنی محبت ہے کہ اس کے بعد میں دوسری کی طرف دیکھ ہی نہیں سکتا اس واسطے شادی نہیں کروں گا۔

اس نے کہا کہ کوئی یقین دلاؤ میں نے کہا کہ میں قسم کھانے کو تیار ہوں، کہا کہ قسم کا مجھے بھروسہ نہیں آخر کار اس کو یقین دلانے کی خاطر میں نے اپنا عضو تناسل کاٹ دیا۔ اس کے بعد اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ وہ تندرست ہو گئی مگر میں قوت مردانہ سے محروم ہو چکا تھا تو ایک عرصہ اس طرح گزرا وہ بھی کہ آخر جوان تھی تو اس کے نتیجے میں یہ ہوا کہ اس نے جب یہ دیکھا کہ شوہر کے ساتھ کوئی راستہ اب ہے نہیں تو اس نے گناہ کا راستہ اختیار کرنا شروع

کیا اور یہ جو خوبصورت بچے دکان میں نظر آرہے ہیں ناجائز اولاد ہے، تو میں رہتا ہوں اور دیکھتا ہوں اور کڑھتا ہوں، ساری زندگی میری اس گھٹن میں گزر رہی ہے، تو مجھ سے زیادہ تو کوئی مغموم اس دنیا میں ملے گا نہیں۔

لہذا یہ جتنے چمک دمک والے نظر آتے ہیں ان کی زندگیوں کے اندر جھانک کر دیکھو تو پتہ لگے گا کہ کیا اندھیرے ہیں۔ لہذا اللہ سے مانگنے کی چیز صرف عافیت ہے اور راحت ہے اللہ تعالیٰ عافیت اور راحت عطا فرمائے جو کچھ عطا فرمائے اس میں برکت عطا فرمائے۔

اب دیکھیں حدیث میں ہر جگہ جہاں بھی دیکھیں گے بار بار یہ دعا ہے کہ ”بارک لنا فیما اعطیتنا“ لیکن اس کی قدر و قیمت آج دنیا سے مٹ گئی ہے اور گنتی کی ہو گئی ہے، ہمارے پیسے زیادہ ہونے چاہئیں حالانکہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ اصل چیز دیکھو برکت ہے کہ نہیں ”فان صدقا وینا بورک لهما فی بیعہما“ ”وان کتما وکذبا محقت برکۃ بیعہما“ برکت کی حقیقت یہ ہے۔

(۲۰) باب بیع الخلط من التمر

۲۰۸۰۔ حدثنا أبو نعیم . حدثنا شیبان ، عن یحییٰ ، عن أبی سلمة ، عن أبی سعید رضی اللہ عنہ قال : کنا نرزق تمر الجمع وهو الخلط من التمر . وکنا نبیع صاعین بصاع ، فقال النبی ﷺ : ((لا صاعین بصاع ، ولا درہمین بدرہم)) . ۵۵

ملی جلی کھجوروں کا حکم

یہاں ”باب بیع الخلط من التمر“ کہ ملی جلی کھجوریں یعنی ایسی کھجوریں جن میں مختلف انواع کی کھجوریں ملی ہوتی ہوں۔ اس میں کچھ اچھی اور کچھ خراب ہوتی ہیں، تو عام طور سے خلط جو کھجوریں ہوتی ہیں ان کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”کنا نرزق تمر الجمع“ ہمیں مجتمع یعنی ملی جلی قسم کی کھجوریں عطا کی جاتی تھیں۔ ”وہو الخلط من التمر وکنا نبیع صاعین بصاع“ اور اس ملی جلی کھجوروں کے دو صاع کے مقابلے میں ایک صاع ہم بیچا کرتے تھے۔ تو ہمیں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ دو صاع ایک صاع کے عوض فروخت نہیں ہو سکتے اور نہ دو درہم ایک درہم کے عوض فروخت ہو سکتے ہیں۔ اس سے ربا الفضل کی وجہ سے ممانعت فرمائی۔

۵۵ وفی صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، رقم : ۲۹۸۷ ، وسنن النسائی ، کتاب البیوع ، رقم : ۴۴۷۹ ، وسنن ابن ماجہ ،

کتاب التجارات ، رقم : ۲۲۲۶ ، ومسند احمد ، مسند المکثرین ، رقم : ۱۰۶۵۳ ، وموطا مالک ، کتاب البیوع ، رقم :

۱۱۳۸ وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۴۶۳ .

یہاں امام بخاری کا مقصد اتنا بیان کرنا ہے کہ ملی جلی کھجوریں بیچنا جائز ہے۔ جہاں تک ربا الفضل کے مسئلہ کا تعلق ہے مستقل باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

(۲۱) باب ما قیل فی اللحم والجزار

۲۰۸۱۔ حدثنا عمر بن حفص : حدثنا أبي : حدثنا الاعمش قال : حدثني شقيق ، عن أبي مسعود ، قال : جاء رجل من الأنصار يکنى أبا شعيب فقال لغلّام له قصاب : اجعل لی طعاما یکفی خمسة من الناس فإني أريد أن أدعو النبیا خامس خمسة ، فإني قد عرفت فی وجهه الجوع . فدعاهم فجاء معهم رجل فقال النبی ﷺ : ((إن هذا قد تبعنا فإن شئت أن تاذن له فاذن له وإن شئت أن یرجع رجع . فقال : لا ، بل قد أذنت له)). [أنظر : ۲۳۵۶، ۵۴۳۴، ۵۴۶۱، ۵۶۱۰]

حدیث کا مطلب

حضرت ابو مسعود انصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انصار کے ایک صاحب آئے جن کی کنیت ابو شعیب تھی انہوں نے اپنے ایک غلام سے کہا (جو قصاب تھا قصاب اور لحام گوشت فروخت کرنے والے کو کہتے ہیں) کہ کھانا بناؤ جو پانچ آدمیوں کے لئے کافی ہو اس لئے کہ میں نبی کریم ﷺ کو دعوت دینا چاہتا ہوں یعنی ایک آپ ﷺ بوتلے اور چار آپ ﷺ کے رفقاء ہوں گے، مطلب یہ کہ کل پانچ آدمی ہوں گے اور میں نے نبی کریم ﷺ کے چہرے مبارک پر بھوک کے آثار دیکھے ہیں۔

اس نے جا کر حضور اکرم ﷺ کو جمع پانچ آدمیوں کے دعوت دی لیکن ایک چھٹا آدمی بھی کھانے کی جگہ پر آپ ﷺ کے ساتھ ساتھ آگیا تو آپ ﷺ نے میزبان سے فرمایا کہ یہ شخص ہمارے پیچھے لگ گیا تھا اگر تم چاہو تو اس کو بھی اجازت دے دو اور اگر چاہو تو یہ لوٹ جائے۔ تو انہوں نے کہا کہ میری طرف سے اجازت ہے کہ یہ بھی آجائے۔ یہاں اس روایت کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ غلام جس کو یہ کہا تھا کہ پانچ آدمیوں کا کھانا بنا دو وہ قصاب تھا تو اس سے گوشت فروشی کا جواز معلوم ہوا۔

اجازت کے بغیر کسی دعوت میں شریک ہونا

ترجمۃ الباب سے حدیث کا جو مقصود اصلی ہے وہ یہ کہ جب کوئی شخص کسی جگہ دعوت میں جائے تو اس کو یہ

حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے ساتھ کسی اور کو بھی لے جائے اور اگر کوئی اتفاقاً ساتھ ہو بھی جائے تو پھر ضروری ہے کہ میزبان سے اجازت لی جائے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص بغیر دعوت کے کسی کھانے میں گیا تو ”دخل سارقاً و خرج مغیراً“ یعنی چور بن کر داخل ہوا اور ڈاکو بن کر نکلا۔ ۷۷

بڑی سخت وعید اس سلسلے میں ہے کہ آدمی کسی کے کھانے پر بغیر دعوت کے جائے جہاں میزبان کے بارے میں معلوم ہو کہ اسے یہ پسند نہیں ہوگا تو یہ بالکل جائز نہیں الا یہ کہ معلوم ہو وہ یقیناً اجازت دیدے گا تو اور بات ہے۔ لیکن اجازت پھر بھی لینی چاہئے، ظاہر ہے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک صاحب لگ گئے تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جو بھی ہو لوگ ان کا اکرام کرتے تھے لیکن آپ ﷺ نے اس پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ بات صراحت سے واضح کر دی کہ یہ آدمی اس وقت نہیں تھا جب تم نے دعوت دی تھی لیکن ہمارے ساتھ آ گیا ہے۔ لہذا اجازت دو گے تو شامل ہو جائے گا ورنہ نہیں ہوگا۔

مسئلہ

اس سے پتہ چلا کہ اگر کہیں دعوت ہو تو اپنے ساتھ کسی کو میزبان کی اجازت کے بغیر لے جانا درست نہیں اور اجازت میں بھی یہ خیال کرنا ضروری ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مروتا اجازت دیدے اور اس کی طیب نفس موجود نہ ہو تو اس کا بھی لحاظ ضروری ہے۔ آج کل پیہ صاحبان یہ کرتے ہیں کہ ان کی دعوت ہوئی تو وہ اپنے ساتھ مریدوں کا پورا لشکر لے جاتے ہیں یہ کسی طرح بھی جائز نہیں۔

(۲۲) باب ما یمحق الکذب والکتمان فی البیع

۲۰۸۲۔ حدثنا بدل بن المحبر: حدثنا شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا الخليل يحدث عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ قال: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا - أو قال: حتى يتفرقا - فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)). [راجع: ۲۰۷۹]

یہ وہی حدیث کذب اور کتمان کی شناعت بیان کرنے کے لئے دوبارہ لائے ہیں۔

(۲۳) باب قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا

أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ الآية [ال عمران: ۱۳۰]

۲۰۸۳۔ حدثنا آدم: حدثنا ابن أبي ذئب: حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة

عن النبی ﷺ قال : ((لیاثین علی الناس زمان لا یبالی المرء بما أخذ المال أمن الحلال أم من الحرام))۔ [راجع: ۲۰۵۹]

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”سورۃ ال عمران“ میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد، سود کو دو چند اور زیادہ کر کے مت کھاؤ پر یہ باب قائم کیا ہے۔

حضرت ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آجائے گا کہ انسان اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ جو مال وہ لے رہا ہے وہ حلال کا ہے یا حرام کا ہے۔

اس حدیث میں اگرچہ براہ راست ربا کا ذکر نہیں ہے لیکن اشارہ اس طرف ہے کہ جو شخص ربا کو ”اضعافا مضاعفا“ کر کے کھاتا ہے تو اس طرح وہ ہی کر سکتا ہے جس کو حلال و حرام کی پرواہ نہ ہو کیونکہ اگر ایک مرتبہ غلطی کی وجہ سے کوئی ربا لے لیتا ہے تو اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ غلطی ہو گئی لیکن پھر اس کے اوپر غلطی پر غلطی کرتا چلا جا رہا ہے تو یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ آدمی حلال اور حرام کی فکر سے بے پرواہ ہو۔

ربا کی حرمت ایسی چیز ہے جو کہ مجمع علیہ ہے قرآن کریم میں منصوص ہے اور اس پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں اور جو وعیدیں ربا کے اوپر وارد ہوئی ہیں وہ دنیا میں اور کسی بھی گناہ پر وارد نہیں ہوئی ہیں، قرآن کریم نے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ
مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ج وَإِن تَبُشُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ
ج لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾

[الآیۃ: البقرة: ۲۷۸، ۲۸۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔

ربا اور اعلان جنگ

اگر ربا نہیں چھوڑو گے تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ سن لو تو یہ اعلان جنگ کے الفاظ کسی بھی گناہ کے لئے نہیں آئے نہ زنا کے لئے، نہ خمر کے لئے، نہ اور کسی دوسرے کبائر کے لئے، صرف ربا

کے لئے آئے ہیں۔

سود کے لئے سخت وعید

احادیث میں بھی سود کے لئے بہت سے وعیدیں ہیں اور سب سے سخت وعید وہ ہے کہ جس حدیث میں نبی کریم ﷺ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”درہم ربا یا کله الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلاثين زنية“ ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے۔^{۴۸}

اور دوسری جگہ ارشاد ہے کہ ”الربا سبعون جزءاً أيسرها أن ينكح الرجل أمه“ یعنی ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں اور ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔^{۴۹} ”العياذ باللہ“ او کما قال ﷺ۔ یہ اتنی سخت وعید ہے کہ جو اور کسی گناہ کے اوپر نہیں آئی اس واسطے امت کا اس پر اجماع ربا ہے کہ ربا حرام ہے۔

ربا کی قسمیں

ربا کی دو قسمیں ہیں ایک کو ”ربا النسئیة“ کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ربا الفضل کہتے ہیں۔ ”ربا النسئیة“ وہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور قرض پر کوئی زیادتی مشروط کر کے وصول کر لے۔

امام ابو بکر جصاص کے نزدیک ربا النسئیة کی جامع اور مانع تعریف

وہ قرض جس میں کسی اجل کی شرط لگائی گئی ہو اور اس اجل کے مقابلہ میں کچھ مال اس کے ذمہ زیادہ کیا گیا ہو۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملہ قرض کا ہو، دوسری بات یہ کہ قرض مؤجل ہو۔

جمہور کے نزدیک قرض مؤجل نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے کسی کو قرض دیا تو اس میں تاخیر نہیں ہوتی جس کے معنی یہ ہے کہ مقرض کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ جب چاہے اس کا مطالبہ کرے لیکن ربا والا قرض مؤجل ہو جاتا ہے یعنی اس میں اجل شرط ہوتی ہے۔

دوسرا یہ کہ اس اجل کے مقابلہ میں مال کا کچھ اضافہ مشروط ہوتا ہے اگر اضافہ تو ہو لیکن مشروط نہ ہو یعنی جس وقت قرض لیا گیا تھا اس وقت کوئی شرط نہیں لگائی گئی تھی کہ تم سے زیادہ لوں گا لیکن بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو مستقرض اپنی طرف سے کچھ پیسے مقرض کو زیادہ دیدے تو یہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہے بلکہ اس کو

۴۸ سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، ج: ۳، ص: ۱۳، رقم: ۲۸۱۹۔

۴۹ مشکوٰۃ المصابیح وجمع الفوائد، ج: ۱، ص: ۴۳۲، رقم: ۴۷۱۸۔

حسن قضا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے متعدد واقعات ایسے منقول ہیں کہ آپ ﷺ نے جتنا قرضہ لیا تھا اس سے زیادہ واپس کیا ”فقضانی وزادنی“۔

صحابی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جتنا واجب تھا اس سے زیادہ ادا کیا تو یہ قرضہ حسن قضا کہلاتا ہے اور چونکہ اصل میں مشروط نہیں تھا اور مشروط نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقرض کو مطالبہ کا حق نہیں البتہ اس کے مطالبہ کے بغیر اطوعاً آدمی نے کچھ زیادہ دے دیا تو یہ جائز ہے۔

سود کی حقیقت

حسن قرضی والی حدیث کو بعض لوگ سود کے جواز میں پیش کرتے ہیں تو وہ لوگ دراصل سود کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ سود اس وقت بنتا ہے جب کہ مشروط ہو اگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں۔

اور یہ قاعدہ بھی ”المعروف کالمشروط“ یعنی اگر چہ زبان سے کوئی شرط نہیں لگائی لیکن تعامل کے ذریعہ یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ یہ شخص جب دیگا تو زیادہ دیگا لہذا معروف ہونے کی وجہ سے وہ بھی مشروط کے حکم میں ہو جائے گا اور وہ بھی سود میں داخل ہو جائے گا۔^۵

انعامی بانڈ سود کی تعریف میں شامل ہے

یہیں سے حکم نکلتا ہے کہ بعض اوقات حکومت کی طرف سے عوام سے قرضے لئے جاتے ہیں اور ان قرضوں کے عوض میں ان کی توثیق کے لئے تحریر لکھ دی جاتی ہے جس کو حکومت کی طرف سے بانڈ (Bond) کہتے ہیں۔ بانڈ کے معنی قرض کے وثیقہ کے ہیں، اس میں اگر چہ صراحت نہیں ہوتی کہ ہم اس کے اوپر کوئی منافع دیں گے لیکن عمل ہوتا ہے اور وہ عمل مستمر اور تعامل ہے کہ جب کوئی شخص اپنا قرض واپس لیتا ہے تو حکومت اس کو کچھ زیادہ دیتی ہے، لہذا یہاں اگرچہ لفظوں میں شرط نہیں تھی لیکن ”المعروف کالمشروط“ میں آ گیا اور اسی سے حکم نکلتا ہے انعامی بانڈ کا یعنی حکومت سو روپے کا بانڈ جاری کرتی ہے اور کہتی ہے کہ اس بانڈ پر قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس کو بہت بڑی رقم اکٹھی دے دیں گے۔

اس کو بعض لوگ قمار سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقت میں یہ قمار نہیں ہے۔ اس واسطے قمار کہتے ہیں کہ اگر ایک طرف سے جو پیسہ دیا گیا ہے وہ یا تو پورا چلا جائے یا بہت سارا لے آئے۔ مثلاً بازاروں میں قمار کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آپ نے دو سو روپے دے دیئے اب یا تو دو سو روپے بغیر کسی عوض کے گئے یا قرعہ اندازی ہوئی، اس میں آپ کا نمبر نکل آیا تو آپ کو ایک کارل گئی یا ایک کروڑ روپے مل گئے تو یہ قمار ہوتا ہے لیکن انعامی بانڈ میں اصل رقم

محفوظ رہتی ہے۔ مثلاً آپ نے سو روپے کا بانڈ لیا تو سو روپے محفوظ رہ گئے لیکن اگر آپ کا نام نکل آیا تو آپ کو بہت بڑا انعام مل جائے گا جو بعض اوقات لاکھوں روپے تک کا ہوتا ہے۔

تو بعض حضرات کو یہ شبہ ہوا کہ یہ قمار نہیں ہے اس لئے کہ اصل محفوظ ہے اور یہ سود بھی نہیں ہے اس لئے کہ جب میں نے بانڈ لیا تھا تو میرے ساتھ کوئی مشروط یا زیادتی کا معاملہ نہیں تھا مجھ سے کوئی یقین دہانی نہیں کی گئی تھی کہ میں تم کو زیادہ دوں گا بلکہ صرف اتنا کہا گیا کہ جتنے بھی بانڈ لینے والے ہیں ان سب کے بانڈ کی قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کا قرعہ نکل آئے گا اس کو ایک بڑی رقم انعام میں مل جائے گی۔ لہذا بظاہر نہ قمار کی تعریف صادق آ رہی ہے نہ سود کی تعریف صادق آ رہی ہے۔

الغنی بانڈ کے سود ہونے کی وجہ

الغنی بانڈ حقیقت میں سود کے حکم میں ہے اور سود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ انفرادی طور سے ہر شخص کے ساتھ زیادتی کا معاہدہ مشروط نہیں لیکن مجموعہ مقررین کے ساتھ یہ معاملہ طے ہے کہ ہر ایک کی قرعہ اندازی کریں گے اور جن کا قرعہ نکل آئے گا ان کو انعام دیا جائے گا تو اگرچہ انفرادی طور پر ہر شخص کے ساتھ تو زیادتی مشروط نہیں لیکن اجتماعی طور پر جتنے بھی بانڈ خریدنے والے ہیں یا بانڈ لینے والے ہیں وہ مقررین ہیں اور اجتماعی طور پر سب سے یہ معاہدہ کر لیا گیا کہ ہم قرعہ اندازی کر کے پھر انعام تقسیم کریں گے۔ لہذا اگر کسی وجہ سے حکومت قرعہ اندازی نہیں کرتی تو ہر بانڈ بولڈر کو جس کے پاس بانڈ ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عدالت میں جا کر کہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ ہم قرعہ اندازی کریں گے لیکن انہوں نے قرعہ اندازی نہیں کی قرعہ اندازی کروادیتے۔ جس کے معنی یہ ہونے کہ تمام مقررین کو مطالبہ کا حق حاصل ہو گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ معاملہ مشروط ہو گیا البتہ فرق صرف یہ ہے کہ یہ مشروط انفرادی طور سے نہیں بلکہ اجتماعی طور سے ہے لیکن ”القرض المشروط فیہ الرجل و زیادۃ مال المستقرض“ کی تعریف اس پر صادق آ رہی ہے۔

اور عملاً ہوتا یہ ہے کہ جس جس نے بھی قرض دے کر اس کے وثیقہ کے لئے بانڈ لیا ہے ہر شخص کے رقم پر ذہنی طور سے وہ سود لگاتے ہیں مثلاً زید، عزیز، بکر اور خالد انہوں نے بانڈ لیا کہ اب انہوں نے چاروں کی دی ہوئی رقم اس شرح سے جو کہ معروف ہے سود لگایا۔ اب بجائے اس کے کہ وہ زید کو اس کا سود، عزیز کو اس کا سود، بکر کو اس کا سود، اور خالد کو اس کا سود دیں، وہ کہتے ہیں کہ چاروں کا جو اجتماعی سود ہے وہ ہم قرعہ اندازی سے ایک کو دیدیں گے، لہذا جو قرعہ ڈالا تو اس کے نتیجے میں مثلاً بکر کا نام نکل آیا، تو اب چاروں آدمیوں کے رقم پر جو سود لگا تھا وہ صرف بکر کو دیدیا۔

تو سود اس معنی میں تو بظاہر نظر نہیں آتا کہ ہر آدمی کو مل رہا ہے لیکن حساب لگانے میں وہ ہر ایک پر سود

لگاتے ہیں اور اس سود کو سب کو دینے کے بجائے قرعہ اندازی کے ذریعے ایک کو دیدیتے ہیں لہذا یہ سود ہے البتہ اس سود کو قمار کے ذریعے دیا جاتا ہے یعنی اصلاً قمار نہیں ہے لیکن سود میں قمار ہے یعنی ہر ایک کے اوپر سود لگایا گیا پھر ہر ایک کے پاس وہ پورا کا پورا سود چلا گیا یا بہت ساروں کا سود لے کر آگیا لہذا سود میں قمار ہے اور چونکہ سود شرعاً معتبر نہیں بلکہ باطل ہے، لہذا اس قمار کو فقہی اصطلاح کے مطابق قمار نہیں کہیں گے۔ اگر اصل میں ہوتا تو فقہی طور پر اس کو بھی قمار کہا جاتا، لیکن چونکہ یہاں اصل میں نہیں ہے بلکہ سود میں ہے اس واسطے اس کو اصطلاحی طور پر تو قمار نہیں کہیں گے لیکن قمار کا طریقہ کار اور قمار کی روح اس میں موجود ہے کہ سود کو قمار کر کے دیا جا رہا ہے۔ تو اس واسطے سود ہونے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے۔ اللہ

بینک کی کروڑ پتی اسکیم کے بارے میں حکم

آج کل اخباروں میں کروڑ پتی اسکیم کا بڑا زور ہے یعنی بینک اعلان کرتے ہیں کہ جس کے نام پر بھی قرعہ نکلے گا تو ہم اسے ایک کروڑ روپے دیں گے۔ یعنی راتوں رات کروڑ پتی بننے کا نسخہ ہے۔ تو وہ بھی یہی صورت ہے کہ جتنے لوگوں نے پیسہ رکھوائے ان سب کے اوپر سود لگایا لیکن بجائے اس کے کہ ہر ایک کو تقسیم کریں، ایک کو قرعہ اندازی کے ذریعہ انعام دے دیا جاتا ہے تو مجموعی مقرر ضمیمین کے ساتھ معاہدہ ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم کریں گے لہذا یہ مشروط ہے۔

ملائشیا کی عملی صورت

بعض ملکوں نے اسلامی طریقے پر لوگوں سے قرض لینے کی اسکیم جاری کی ہے جیسے ملائشیا نے کہا کہ ہم سودی بانڈ جاری نہیں کرتے یعنی ہم کسی سے سود کا معاہدہ نہیں کرتے لوگ ہمیں قرض دیں اور ہم سے بانڈ لیں پھر ہم اپنی صوابدید کے مطابق جب چاہیں گے لوگوں کا انعام دے دیں گے یعنی اس کی نہ کوئی شرح مقرر کی اور نہ ہی اس کی کوئی انعامی رقم مقرر ہے۔ یہاں پر بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا کہ مقرر ضمیمین کو مطالبے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟

اگر مقرر ضمیمین کو قانوناً اور عرفاً مطالبہ کا حق حاصل ہے تب تو یہ بھی سود ہو جائے گا لیکن اگر مقرر ضمیمین کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں اور وہ مشروط بھی نہیں، معروف بھی نہیں، نہ رقم مقرر ہے نہ زمانہ مقرر ہے اور کبھی دیتے ہیں اور کبھی نہیں بھی دیتے یعنی کسی سال نہ دیں تو نہ کوئی مطالبہ کرے اور عملاً بھی ایک آدھ سال چھوڑ دیں تو پھر بیشک یہ مشروط میں داخل نہیں ہوگا اور جائز ہو جائے گا۔

لیکن عملاً ایسا کہیں ہوتا نہیں ہے کیونکہ جب حکومت کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ اب ہم انعام دیں گے تو لوگوں کو مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مشروط کے ضمن میں آ جاتا ہے یہ ”ربا النسئیة“ کی تعریف کی حقیقت ہوئی۔

سود کی دوسری قسم ربا الفضل

ربا الفضل سود کی دوسری قسم ہے عام طور سے فقہ کی کتابوں میں اسے ”الحنطہ بالحنطہ الشعر بالشرع والملح بالملح“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابتداء میں صورت حال یہ تھی کہ قرآن کریم نے جس ربا کو حرام قرار دیا اور جس کے بارے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ وہ ربا النسئیة تھا اس لئے اسے ربا القرآن بھی کہتے ہیں لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ربا ”النسئیة“ کا سد باب کرنے کے لئے ایک اور معاملے کو بھی ربا کے حکم میں شامل فرمادیا جس کا نام ربا الفضل ہے۔ جہاں تک ربا الفضل کا تعلق ہے اس پر فی الحال ہم بحث نہیں کرتے اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ مستقل باب آئے گا وہاں اس کے اوپر گفتگو ہوگی۔

دنیا کی معاشی نظام میں بینک کا وجود

دنیا کی معیشت کا نظام پچھلے تقریباً چار، پانچ سو سال سے ربا ”النسئیة“ پر قائم ہے جس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جوں جوں آبادی میں اضافہ ہوا اسی حساب سے انسان کی ضروریات بھی بڑھیں اور ان ضروریات کے بڑھنے کے نتیجے میں یہ ضرورت پیش آئی کہ پیداوار بڑے پیمانے پر کی جائے، تو بڑے پیمانے پر پیداوار کرنے کے لئے بڑے بڑے کارخانے قائم کرنے کی ضرورت تھی اور ایک ایک کارخانے کے قیام پر بسا اوقات کروڑوں، اربوں روپے خرچ ہوتے ہیں مثلاً اسٹیل مل جو قائم ہوئی ہے یہ تنہا ساری حکومت پاکستان مل کر قائم نہیں کر سکتی تھی بلکہ ساری حکومت اور سارے سرمایہ دار بھی قائم کرنا چاہتے تو نہیں کر سکتے، اسی واسطے روس کے ساتھ معاہدہ ہوا اور روس نے پھر پیسے ڈالے اور پھر حکومت نے مل ملا کر اسٹیل مل قائم کی۔

تو موجودہ دور کی ضروریات میں جو کارخانے داخل ہیں ان کے قیام کے لئے تنہا ایک دو آدمیوں کے روپے سے کام نہیں چلتا۔ اب طیارے بن رہے ہیں، تو ایک طیارہ کئی سو کروڑ روپے کا آتا ہے اور ایئر لائنز کو بیشمار طیاروں کی ضرورت ہے تو کارخانہ لگانے کے لئے اندازہ کریں کہ کتنے پیسے لگیں گے، لہذا بڑے کارخانے قائم کرنے کے لئے کثیر سرمایہ کی ضرورت تھی، ہر آدمی اپنی کچھ بچت بچا کر رکھتا ہے کسی نے سو روپے جمع کر رکھے ہیں کسی نے دو سو روپے کسی نے ہزار کسی نے لاکھ اور کسی نے دس لاکھ یعنی ہر ایک آدمی کچھ بچت کرتا ہے یہ بچتیں

انسانوں کی تجوریوں میں پڑی رہتی ہیں اور ان سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ تو خیال یہ آیا کہ اگر لاکھوں انسانوں کی ان بچتوں کو جمع کر لیا جائے تو ان کو کسی تعمیر اور تجارتی منصوبوں میں لگایا جاسکتا ہے اس کے لئے جو ادارہ قائم کیا گیا ہے اس کا نام بینک ہے۔

لہذا لوگوں سے یہ کہا کہ تم اپنے گھر میں رکھتے ہو چور چکار بھی آسکتا ہے، ڈاکہ بھی پڑسکتا ہے، آگ بھی لگ سکتی ہے، اس کے بجائے تم ہمارے پاس بینک میں جمع کرادو اس طرح تھوڑا تھوڑا کر کے سارے آدمیوں نے بینک میں پیسے جمع کرائے تو اربوں روپے جمع ہو گئے۔ اب یہ روپیہ آگے بڑے بڑے کارخانے والوں کو دیدیا گیا کہ آپ ہم سے لے کر کارخانے لگائیں۔

لیکن لوگوں کا بینک کے اندر پیسے جمع کرانا اور دوسرے سرمایہ داروں کا بینک سے اپنے منصوبوں کے لئے پیسے لینا یہ کوئی نئی بات تو ہوتا نہیں، تو اس واسطے اس کے لئے یہ کہا گیا کہ جو جمع کرائیں گے ان کو بھی ان کی جمع کرائی ہوئی رقم پر کچھ پیسے بطور سود دیئے جائیں گے اور جو لوگ بینک سے رقم نکالیں گے تو ان کو بھی کچھ روپے بطور سود زیادہ دینے ہوں گے، اس طرح بینکاری کا نظام چل پڑا۔

اب جتنی بھی معاشی سرگرمیاں ہو رہی ہیں ان سب کی بنیاد اسی سود پر قائم ہو گئی کہ لوگوں کی بچتیں بینکوں میں آتی ہیں اور بینک اس پر ان کو سود دیتے ہیں اور پھر آگے یہ سرمایہ داروں کو یا بڑے تاجروں کو پیسے دیتے ہیں کہ وہ اپنے منصوبوں میں اس کو استعمال کریں اور ان سے سود وصول کریں۔

یہ میں بینک کے تصور کا خلاصہ بیان کر رہا ہوں کہ یہ نظام چلتا رہا اور اس طریقہ کار نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے اور پچھلی صدی میں لوگوں نے اور مسلمانوں نے بھی دو باتیں محسوس کیں۔

ایک بات تو یہ کہ اس سودی طریقہ کار کے ذریعے جو لوگ رقیق تجارتی منصوبوں میں استعمال کر رہے ہیں ان کی تجارت کہیں کی کہیں پہنچ گئی ہے کیونکہ اس طریقہ کے بغیر پیسے نہیں تھے اور جب اس طرح پیسے مہیا ہو گئے تو تجارت اونچے درجہ تک پہنچ گئی اور مسلمانوں میں یہ مشہور ہے کہ سود حرام ہے تو جو لوگ سود سے اجتناب کریں وہ اس طریقہ کار سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان معاشی ترقی کے میدان میں پیچھے رہ گئے، غیر منقسم ہندوستان میں ہندو زیادہ تر سود پر کاروبار کرتے تھے، لہذا وہ بڑے بڑے سرمایہ دار بن گئے۔ جیسے نانائ، بانائ وغیرہ۔ انہوں نے اجارہ داریاں قائم کر لیں اور مسلمان چونکہ علماء کے زیر اثر تھے لہذا اتنی آزادی سے سود کا کاروبار نہیں کرتے تھے البتہ جو کرتے تھے وہ بڑے پیمانے پر نہیں کرتے تھے۔

متجدد دین کا معذرت خواہانہ رویہ

دوسری بات ذہن میں یہ آتی ہے کہ اس نظام کو بدلنا تقریباً ناممکن ہے، کیونکہ مسلمانوں میں ایک طبقہ

ہمیشہ ایسا موجود رہا ہے کہ جب کبھی مغرب کی طرف سے کوئی نیا نظام یا نیا نظریہ آتا ہے تو یہ اس کے آگے تسلیم خم کر دیتے ہیں، اس کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور اس نظام کے بارے میں تو یہ ثابت کر دیتے ہیں کہ یہ قرآن و سنت کے عین مطابق ہے اور اس میں کوئی بات گناہ کی یا حرام ہونے کی نہیں ہے۔ ایسے طبقے کو متجددین کہتے ہیں یعنی یہ لوگ جدید نظریات اور جدید نظام کو قبول کر کے اس کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کی فکر کرتے ہیں۔ اس متجددین طبقے کے لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ بیشک ربا حرام ہے اور قرآن میں اس کی صراحت بھی ہے اور اس کے اوپر سخت وعیدیں بیان کی گئی ہیں لیکن یہ ربا وہ نہیں ہے یعنی بینکنگ کا جو سود ہے وہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور پھر اس بینک کے سود کو جائز قرار دینے کے لئے تین قسم کے دلیلیں دی گئیں۔

دلیل اول

پہلی دلیل تو یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ جو آپ نے پڑھی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخَذُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ تو قرآن نے ربا تو حرام اس وقت کیا ہے جب وہ اضعا فاضاعفۃ ہو یعنی جو قرض اصل رقم تھی اس سے سود کئی گناہ زیادہ ہو جائے۔ لیکن اگر زیادہ نہیں پہنچتا تو حرام نہیں اور بینکنگ کا جو سود ہے اس کی شرح تو ہمارے ملک میں پندرہ فیصد ہے لیکن عام طور سے مغربی ملکوں میں جہاں زیادہ افراط زر نہیں ہے تو وہاں شرح سود کہیں دو فیصد، کہیں تین فیصد اور کہیں چار فیصد ہوتی ہے، اس لئے یہ ”اضعا فاضاعفۃ“ کے اندر داخل نہیں ہوتا۔

لہذا انہوں نے کہا کہ سود مفرد حرام نہیں بلکہ سود مرکب حرام ہے اور سود مرکب کے معنی یہ کہ سود پر بھی سود چلتا چلا جائے یہاں تک کہ وہ اضعا فاضاعفۃ ہو جائے۔

دلیل کا جواب

یہ بالکل بے کار دلیل ہے اس لئے کہ جہاں اضعا فاضاعفۃ کہا گیا اس وجہ سے نہیں کہ اضعا فاضاعفۃ ہونا یہ حرمت ربا کے لئے قید اور شرط کی حیثیت رکھتا ہے یہ لفظ ربا کی شاعت کو بیان کرنے کے لئے اضافہ کئے گئے ہیں اضعا فاضاعفۃ۔

جاہلیت میں عام طور سے جو سود لیا کرتے تھے وہ ”اضعا فاضاعفۃ“ ہو جاتا تھا، لہذا اس کی شاعت کو بیان کرنے کے لئے ان الفاظ کا اضافہ کیا گیا ہے اور قرآن کریم میں بکثرت ایسا ہوا ہے کہ کسی امر کی تائید کے لئے یا کسی امر کی شاعت بیان کرنے کے لئے یا جیسا واقعہ چل رہا ہے اس واقعہ کے بیان کرنے کے لئے اس قسم کے الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ جیسے قرآن کریم نے فرمایا ﴿لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ کہ

میری آیتوں کو تھوڑی سی قیمت میں مت بیچو۔ تو کیا کوئی شخص یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ صاحب تھوڑی قیمت میں بیچنا تو ناجائز ہے لیکن اگر زیادہ کثیر قیمت ملے تو بیچنا جائز ہے؟ کوئی نہیں کہہ سکتا، اس لئے کہ ”ثمنا قليلا“ یہ اس امر کی شاعت بیان کرنے کے لئے ہے کہ معمولی سے پیسوں کے عوض قرآن کی آیتوں کو بیچ دینا یہ بری بات ہے یعنی یہ قرعہ اندازی نہیں ہے۔ بلکہ واقعہ کو بیان کرنے کے لئے ہے۔

اور یہی وجہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مفہوم مخالف کو حجت نہیں مانتے کیونکہ قرآن کریم میں بکثرت ایسا ہوا ہے کہ محض تاکید اور تکمیل کے لئے الفاظ بڑھائے گئے ہیں، لہذا مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یہاں پر ”لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة“ میں بھی ایسا ہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ سورۃ بقرہ میں فرمایا گیا کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ الْخَبْلُ﴾ جو کچھ بھی بچ گیا ہو وہ چھوڑ دو تو ”ما بقی“ میں سب کچھ آ گیا کہ جب ربا سے توبہ کرو گے تو تمہارا اس المال تمہارا حق ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مقررہ کا حق اس المال تک محدود ہے اور اس پر جو بھی اضافہ ہو وہ ربا ہے اور حرام ہے ورنہ جہاں پر کہا تھا ”ولکم رؤس أموالکم“ تو وہاں یہ بھی کہہ دیتے کہ ”وزيادة يسيرة“ تھوڑی بہت زیادہ ہو تو لے لو لیکن ”ولکم رؤس أموالکم“ کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ ”اضعافا مضاعفة“ کا لفظ اس آیت کریمہ میں بطور قید احترازی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب حجتہ الوداع کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے اعلان فرمایا ”الا ان ربا الجاهلية موضوع“ تو اس میں کوئی مقدار کی تعین نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ ”اول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب“ سب سے پہلے ہی عباس بن عبد المطلب کا سود پورا کا پورا ختم کرتا ہوں ”فربا العباس بن عبد المطلب فموضوع كله“ لہذا کوئی تھوڑی مقدار جائز ہوتی تو پھر کل کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔

اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ موجودہ بینکنگ کے نظام میں جو سود ہوتا ہے وہ ”اضعافا مضاعفة“ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک دو سال میں اگرچہ اس طرح نہیں ہوتا لیکن جب اس کے اوپر متعدد سال گزرتے چلے جائیں تو بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ سود کی رقم اصل سے کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔

ایک کمیونسٹ معاشی مصنف نے باقاعدہ حساب لگا کر بتایا تھا کہ اگر سن انیس سو میں یعنی گزشتہ صدی کے آغاز میں کسی شخص نے امریکہ میں دوسرے کو ایک پنی؛ پنی سے مراد ایک آنہ سمجھ لو۔ سود مرکب کے حساب سے قرض دی تو سن انیس سو پچاس تک پہنچتے پہنچتے اس کی واجب الادا رقم اتنی ہو جائے گی کہ اس کے ذریعے سکوں کی ایک لائن پوری دنیا کے گرد گھمبھی جاسکتی ہے لہذا یہ کہنا کہ اس میں سود ”اضعافا مضاعفة“ ہے، غلط ہے، لہذا یہ دلیل تو بالکل ہی بدیہی ”البطلان“ ہے۔

دلیل ثانی

بعض لوگوں نے دوسری تعبیر یہ کی ہے کہ جب قرآن نے ربا حرام کیا تو جو لفظ استعمال کیا ”الربا“ یعنی الف لام کے ساتھ ہے کہ ﴿أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لہذا ان کے خیال کے مطابق یہاں پر الف لام عہد خارجی کا ہے تو اس سے ربا کی وہ صورت مراد ہوگی جو نزول قرآن کے وقت میں معروف تھی اور نزول قرآن کے وقت ربا کی صورت یہ تھی کہ عام طور سے قرض لینے والے غریب لوگ ہوتے تھے اور اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے لوگوں سے قرضہ لیا کرتے تھے، کسی کے گھر میں فاقہ ہے اس کے لئے قرض لیا، کسی کے گھر میں کوئی بیمار ہے اس کی علاج معالجہ کے لئے قرضہ لیا، کسی کے گھر میں لاش پڑی ہے اس کے کفن و دفن کے لئے قرض لیا۔ تو ذاتی اغراض اور حاجات کے لئے قرض لیا جاتا تھا۔ اس کو اصطلاح میں صرنی قرض یا احتیاطی قرض کہتے ہیں، اس پر قرآن کریم نے شدید وعید بیان فرمائی کہ ایک شخص کے گھر میں لاش پڑی ہے اور کفن و دفن کرنے کا اس کے پاس پیسہ نہیں ہے تو بجائے اس کے کہ تم اس کی معاونت کرو اور ایسے ہی صدقہ دیدو، تم اس کو قرض دے رہے ہو اور قرض بھی مفت نہیں بلکہ اس کے اوپر سود وصول کرتے ہو، تو یہ بڑی گھناؤنی حرکت ہے اور یہ ”فاذنوا بحرب اللہ ورسولہ“ میں داخل ہے۔

لیکن موجودہ دور میں قرض لینے والے غریب لوگ نہیں ہوتے بلکہ بڑے بڑے کٹے ہوتے ہیں بڑے بڑے سرمایہ دار و دولت مند ہوتے ہیں۔ جن کے پاس جائیدادیں ہوں، ملیں ہوں اور دولت کے انبار ہوں وہ اپنا رہن رکھواتا ہے اور اس کے بدلے میں قرض لیتا ہے اور وہ قرض اس لئے نہیں لے رہا ہے کہ اس کو گھر میں کھانے کی ضرورت ہے بلکہ وہ قرض اس لئے لیتا ہے تاکہ اس قرض کو لے کر نفع بخش کام میں استعمال کرے، اس کے ذریعے کوئی کاروبار کرے، کوئی کارخانہ لگائے، چنانچہ وہ قرضہ لے کر کارخانے لگاتا ہے، تجارت کرتا ہے، اس سے بہت نفع کماتا ہے تو اگر اس سے یہ کہا جائے کہ بھئی جب تم نفع کما رہے ہو تو ہم بھی تم سے سود لیں گے یعنی تمہیں اللہ قرض نہیں دیتے بلکہ تم کو ہمیں کچھ دینا ہوگا۔

اب اگر اس سے زیادتی کا مطالبہ کیا جائے تو یہ کوئی نا انصافی کی بات نہیں، یہ عین انصاف کا تقاضا ہے کہ جب میرے پیسے لے کر کاروبار کر رہے ہو اور اتنا بڑا نفع کما رہے ہو تو مجھے بھی دو۔ لہذا اب زیادتی کا مطالبہ کرنا ظلم ہے، نہ زیادتی اور نہ کوئی ایسی غیر انسانی حرکت ہے کہ جس کی بناء پر اللہ تعالیٰ یوں کہے کہ ہم سے اعلان جنگ سن لو؛ کیونکہ اس صورت سے سود کو حرام قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ غریب غرباء جنہوں نے بینک میں رقمیں جمع کرائی ہیں وہ سب رقوم ایک سرمایہ دار لے گیا اور اس سے اس نے بڑا زبردست نفع کمایا، اور آپ کہتے ہیں کہ اگر یہ کچھ پیسے بطور سود دیدے تو یہ حرام ہے یعنی جو کچھ نفع اس نے کمایا وہ اس کا ہے اور غریب آدمی کو کچھ نہ ملا

بلکہ اللہ تعالیٰ یہ کہے گا کہ اعلان جنگ سن لو کیونکہ تم نے غریبوں کو اپنا منافع کما کر اور تھوڑے سے زیادہ پیسے دیدیے اور غریبوں سے کہہ دیا کہ تم نے چونکہ زیادہ پیسے لئے لہذا تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف جنگ کر رہے ہو، لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اللہ تعالیٰ اتنی بڑی وعید کس کے اوپر فرما رہے ہیں؟

آج کل بینکوں کے اندر جو قرض ہوتے ہیں یہ تجارتی قرض ہے۔ اور نزول قرآن کے زمانے میں جس قرض کو حرام قرار دیا گیا تھا وہ احتیاجی اور صر فی قرض تھا وہاں غریب کا نقصان ہوتا تھا اس واسطے اللہ تعالیٰ نے اس کو منع فرمایا اور یہاں اگر ان بڑے سرمایہ داروں سے سود مانگا جائے تو غریب کا نقصان نہیں ہے بلکہ فائدہ ہے اس لئے ربا کی حرمت جو علت کی ہے جسے قرآن مجید نے ”لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ کے الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے وہ یہاں پر نہیں پائی گئی۔ لہذا اس کے اوپر حرمت کا اطلاق درست نہیں ہے کیونکہ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور آپ نے ربا کا ترجمہ سود سے کر دیا، قرض چاہے صر فی ہو یا احتیاجی آپ نے سب کو سود میں شامل کر لیا، اور یہ غور ہی نہیں کیا کہ حالات میں کیا تبدیلی واقع ہوئی؟

اور جو علت تھی وہ کس طرح ختم ہو گئی ہے؟ بلکہ آپ نے ہر ایک کے اوپر ایک ہی طرح کی چھڑی گھما دی کہ یہ بھی حرام ہے اور وہ بھی حرام ہے، یہ وہ دلیل ہے جو بکثرت لوگوں کو اپیل کرتی ہے اور کثرت سے لوگوں میں پھیلائی جاتی ہے اور لوگ اس کو صحیح بھی سمجھتے ہیں اور معقول جانتے ہیں۔

دلیل کا جواب

اس کے جواب میں کئی باتیں بیک وقت سمجھنی ہوں گی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اس دلیل کا خلاصہ نکالیں تو اس دلیل کا صغریٰ یہ ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت سود کی ایک ہی شکل ”سود صر فی اور سود احتیاجی“ جاری تھی اور کبریٰ یہ ہے کہ سود کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں رائج نہ ہو وہ حرمت کے تحت نہیں آتی ہے۔

پہلے اس کی حقیقت سمجھ لیں سب سے پہلے تو کبریٰ ہی غلط ہے کہ حرام چیز کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں نہ ہو وہ حرام نہیں ہوتی کیونکہ جب قرآن جس چیز کو حرام کہتا ہے یا حدیث حرام کہتی ہے تو وہ ایک حقیقت پر حکم لگاتی ہے، اس حقیقت کی کسی مخصوص صورت پر حکم نہیں لگاتی۔ لہذا وہ حقیقت جب بھی پائی جائے گی حرمت کا حکم آجائے گا چاہے بعد میں اس کی صورت بدل جائے، مثلاً قرآن نے خمر کو حرام قرار دیا ہے تو خمر کی ایک حقیقت ہے جو حرام ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ خمر کی وہ صورت حرام ہے جو عہد رسالت میں رائج تھی، ورنہ کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ صاحب برائڈی، و ہسکی اور اسکات یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تو نہیں پائی جاتی تھی، پہلے تو ہاتھوں سے لوگ بناتے تھے گندے گندے ہوتے تھے، میلے کھیلے ہوتے تھے اور اس میں صحت کے

اصولوں کا لحاظ نہیں ہوتا تھا، اب تو مشینوں میں بنتی ہے، اور بڑے صحت افزاء ماحول میں بنتی ہے؛ ڈاکٹر ہر وقت معائنہ کرتے رہتے ہیں کہ حفظان صحت کے خلاف اس میں کوئی چیز تو نہیں ہے۔ لہذا جو نئی صورت ہے یہ کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی تو اب حرام نہیں ہے۔

کوئی بھی یہ دلیل تسلیم نہیں کرے گا، کیونکہ خمر کی حقیقت کو حرام کیا گیا ہے اس کی کسی خاص صورت کو حرام نہیں کیا گیا، یہ کہن کہ جو اس زمانہ میں صورت تھی وہ حرام تھی آج جو صورت ہے وہ جلال ہے یہ درست نہیں۔

ہندوستانی گویے کی خوش فہمی

کہتے ہیں کہ ہندوستان کا ایک گویا تھا، اللہ میاں نے اس کو توفیق دیدی وہ حج کو چلا گیا، حج کرنے کے بعد مدینہ طیبہ جا رہا تھا (اس زمانے میں مدینہ طیبہ جاتے ہوئے راستے میں منزلیں کرنی پڑتی تھیں یعنی رات کو کہیں نہ کہیں ٹھہرنا ہوتا تھا، اب تو آدمی تین چار گھنٹے میں پہنچ جاتا ہے ہم بھی اس زمانے میں گئے ہیں تو رات میں کہیں نہ کہیں قیام ضرور کرنا ہوتا تھا، تو وہاں منزلیں بنی ہوتی تھیں، چھوٹے چھوٹے قبوہ خانے ہوتے تھے وہاں چار پائیاں بچھی ہوتی تھی) ایک ریال کی ایک چار پائی لے لی رات کو سو گئے۔ تو اس نے بھی رات کو مدینہ طیبہ جاتے ہوئے ایک منزل پر قیام کیا، کھانا وغیرہ کھا کر بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک عرب گویا بھی رات کو وہاں آ گیا، اور عرب گویے نے وہاں بیٹھ کر عربی میں گانا بجانا شروع کر دیا۔ اس عرب گویے کی آواز بہت خراب اور بھدی تھی۔ ہندوستانی گویے کو اس کی آواز سے بہت کراہیت اور وحشت ہوئی۔ جب اس نے گانا بجانا بند کیا تو ہندوستانی گویے نے کہا کہ آج یہ بات میری سمجھ میں آئی، قربان جاؤں! حضور ﷺ کے اوپر کہ حضور اقدس ﷺ نے گانا بجانا کیوں حرام قرار دیا تھا؟ اس لئے کہ آپ نے اس جیسے بدوؤں کا گانا سنا تھا، اگر آپ ﷺ میرا گانا سن لیتے تو کبھی حرام قرار نہ دیتے۔

لہذا یہ سمجھنا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں حرام تھیں اس کی کوئی نئی صورت پیدا ہو جائے تو وہ چیز حرام نہیں ہوتی، یہ کہری ہی غلط ہے۔

اور اس دلیل کا جو صغریٰ تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو قرضے لیے جاتے تھے وہ ذاتی ضروریات کیلئے لئے جاتے تھے تجارت کے لئے نہیں لئے جاتے تھے، یہ صغریٰ بھی بالکل لغو ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں دونوں قسم کے قرض لئے جاتے تھے یعنی ذاتی ضروریات کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا اور تجارتی ضرورت کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا کہ ﴿لَا يَلْفِ قَرِيشٌ﴾ الفہم رحلۃ الشتاء والصیف ﴿﴾ (سورۃ قریش) یعنی جب قریش کے لوگ سردیوں اور گرمیوں میں سفر کرتے تھے

یعنی سردیوں میں یمن کا اور گرمیوں میں شام کا سفر کرتے تھے اور یہ سفر باجماع تجارت کے لئے ہوتا تھا جن کو اصطلاح میں کارواں کہتے ہیں، یہ تجارتی کارواں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے، مکہ مکرمہ سے سامان لے کر گئے اور شام میں جا کر بیچا اور شام سے سامان لے کر آئے اور مکہ مکرمہ میں لا کر بیچا۔ ابوسفیان کا وہ قافلہ جس پر بدر کے مقام پر حملہ کیا گیا تھا اس قافلہ میں ایک ہزار سامان بردار اونٹ تھے، وہ بھی تجارتی قافلہ تھا اور آیت میں یہ صراحت ہے کہ یعنی کوئی مرد و عورت ایسا نہیں تھا جس کے پاس ایک درہم ہو اور اس نے قافلے میں نہ بھیج دیا ہو۔ لوگوں سے اس کام کے لئے قرضے لیے جاتے تھے کہ ہم تجارت کے لئے قافلے بھیجیں گے اور پھر واپس آ کر یہاں مال بیچیں گے اور تمہارا قرضہ سود پر ادا کریں گے۔

اور اس آیت کریمہ کے شان نزول میں جو روایتیں آئی ہیں وہ یہ ہیں کہ بنو عمرو بن عوف اور بنو ثقیف کے قبیلوں کے درمیان میں سود کا معاملہ ہوتا تھا یہ انفرادی قرضہ نہیں کہ ایک شخص دوسرے سے قرضہ مانگ رہا ہے بلکہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ سے تجارت کے لئے قرض مانگ رہا ہے نہ کہ فاقہ دور کرنے کے لئے۔

اس کے علاوہ حضرت والد ماجد (مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ) کا مسئلہ سود پر جو رسالہ ہے اس کا دوسرا حصہ ”تجارتی سود شریعت اور عقل کی روشنی میں“ (یہ میرا لکھا ہوا ہے) میں نے اس میں بہت ساری مثالیں دی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک کے دور میں تجارت کے لئے قرضہ لینے کا ذکر موجود ہے اور میں نے ”تکملة فتح الملہم“ میں بھی ”باب الربوا“ کے اندر وہ ساری مثالیں درج کر دی ہیں، اس لئے یہ کہنا کہ تجارت کے لئے قرضہ نہیں لیے جاتے تھے یہ غلط بات ہے لہذا اس دلیل کا صغریٰ بھی غلط ہے کبریٰ بھی غلط ہے۔^{۳۲}

دلیل ثالث

اور جذباتی بات کہ صاحب دہاں پر قرض لینے والے غریب ہوتے تھے اور یہاں بڑے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں، اس کو بعض اوقات ذرا کچھ نیم تعلیم یافتہ لوگ دوسرے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ قرآن جس حقیقت کو حرام کر دے اس کی صورت خواہ کچھ بھی بدل جائے وہ حرام ہے لیکن حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے جیسے خمر کو حرام کر دیا، لہذا اس کی جو بھی صورت ہوگی وہ حرام ہے۔ بشرطیکہ اس میں خمر کی حقیقت یعنی اس کی علت پائی جائے اور وہ نشہ آور ہونا ہے، لہذا نشہ آور ہونا جہاں بھی پایا جائے گا تو وہ حرام ہوگا، چاہے وہ براڈی ہو، چاہے دسکی ہو، چاہے کچھ اور ہو۔

لہذا اس مسئلے میں بھی یہ دیکھنا چاہئے کہ علت پائی جا رہی ہے یا نہیں اور علت خود قرآن کریم نے بیان کر دی کہ ”لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“۔

^{۳۲} تکملة فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۵۶۵ و مسئلہ سود، ص: ۲۴-۳۰۔

اگر ایک سرمایہ دار اپنے کاروبار کے لئے قرض لے رہا ہے اور نفع کما رہا ہے تو اگر اس سے کسی زیادتی کا مطالبہ کر لیا جائے تو یہ ظلم نہیں، لہذا علت نہیں پائی جارہی ہے اور جب علت نہیں پائی جارہی تو حکم بھی نہیں ہونا چاہئے۔

حکم علت پر لگتا ہے حکمت پر نہیں

پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، مثلاً خمر ہے؛ اس کا دار و مدار خمر کی علت پر ہے اور خمر کی علت خمریت ہے۔ لہذا کسی شے میں بھی خمریت کا پایا جانا یہ علت حرمت ہے اور منطقیوں نے وقت نظر کا مظاہرہ کئے بغیر اس کی مثال یوں دی ہے کہ خمر کی علت سکر ہے اور قرآن کریم میں اس کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ :

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۚ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ [المائدة: الآية: ۹۱]۔

ترجمہ: شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ڈالے تم میں دشمنی اور بیزاری بذر دے شراب اور جوئے کے اور روکے تم کو اللہ کی یاد سے اور نماز سے سوا ب بھی تم باز آؤ گے۔

یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرے اس شراب اور جوئے کے ذریعے اور تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کر دے۔

یہاں حکمت یہ بیان کی گئی کہ لوگوں کے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرنا اور لوگوں کو اللہ کے ذکر سے روکنا ہے، اور حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں۔ اب اگر کوئی احمق اس حکمت کو علت قرار دیدے اور یہ کہے کہ اب تو یہ شراب عداوت اور بغض کا ذریعہ نہیں رہی بلکہ اس سے دوستیاں پیدا ہوتی ہیں، جب شراب پینے والا شراب پیتا ہے، جام سے جام نکراتا ہے تو یہ نکرانہ دوستی کی علامت ہے اور آپ نے یہ اصطلاح بھی سنی ہوگی کہ فلاں نے فلاں کے لئے جام صحت تجویز کیا۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں آپ کو شراب جام میں بھر کر آپ کی صحت کے لئے دے رہا ہوں یعنی اس متبرک موقع پر دعا کرتا ہوں کہ آپ کو صحت حاصل ہو اور دوسرا بھی یوں ہی کہتا ہے، اسے جام صحت تجویز کرنا کہتے ہیں، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ جام صحت نکرایا تھا، لہذا اب اس کے ساتھ دوستی کا لحاظ رکھنا ہے اسی واسطے شاعر کہتا ہے کہ ع

پیمان وفا برسر پیمانہ ہوا تھا۔

یعنی پیمان شراب کے اوپر ہم نے آپس میں وفاداری کا عہد کیا تھا۔ تو یہ عہد العیاذ باللہ بڑا مقدس عہد ہوتا

ہے جس کو میں توڑنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

چونکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس سے دوستیاں پیدا ہو رہی ہیں وہ علت جو قرآن نے بیان کی تھی یعنی ”اَنْ يُّوَفَّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ“ قرآن والی علت یعنی عداوت وغیرہ ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی حرمت بھی ختم ہو گئی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن نے جو علت بیان کی ہے وہ بطور حکمت ہے بطور علت نہیں ہے اور حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا۔

اس کی ایک حسی مثال ہے کہ آپ سڑک پر جاتے ہیں کوئی سائیکل چلا رہا ہے، کوئی موٹر سائیکل، کوئی کار، اور کوئی بس وغیرہ چلا رہا ہے جب چوراہا آیا تو وہاں ایک سگنل لگا ہوا ہے جس میں سرخ روشنی ہو تو مطلب ہے رک جاؤ! اور سبز ہو تو مطلب ہوتا ہے ”چلو“ اب جاؤ! یہ قانون کا حکم ہے اور اس حکم کی علت سرخ روشنی ہے اور حکمت لوگوں کو حادثات سے بچانا ہے تاکہ لوگوں میں تصادم اور ٹکراؤ نہ ہو، اب رک جاؤ کا مدار سرخ روشنی پر ہے یا حادثے کے خطرے پر ہے؟ لہذا اگر سرخ روشنی جلی ہوئی ہے اور آگے، پیچھے، دائیں، بائیں کوئی گاڑی نہیں آرہی ہے اور حادثے کا خطرہ دور دور نہیں پھر بھی رک جانے کا حکم واجب التعمیل ہوگا۔ سگنل تو دور کی بات ہے سڑکوں پر زیر اکر اسٹک کی لکیر بنی ہوئی ہوتی ہے جب وہ جگہ آئے تو حکم ہے کہ گاڑی روکو، دائیں بائیں دیکھو پھر آگے چلو، روکنا ضروری ہے، دور سے دیکھ لیا کہ کوئی نہیں آرہا ہے گزر جائے، یہ نہیں ہوگا، وہ پہلے رکے گا دائیں بائیں دیکھے گا پھر آگے نکلے گا۔ تو کوئی شخص یہ کہے کہ میں اس لئے نکل گیا کہ اس پاس کوئی گاڑی نہیں تھی تو اس کا یہ خیال غلط ہوگا۔ کوئی پھر بھی اس کرے گا تو اگر قانون کی بالادستی ہوئی تو پولیس والا چالان کر دے گا، اس لئے کہ آپ کا حکمت کو دیکھنا نہیں تھا بلکہ علت کی سرخ بتی کو دیکھنا تھا۔

تو جب قرآن میں فرمایا ”لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ یہ بطور حکمت فرمایا نہ کہ بطور علت۔

علت و حکمت میں فرق کرنے کا معیار

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے کیسے کہہ دیا کہ یہ حکمت ہے علت نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علت اور حکمت میں فرق کرنے کا ایک معیار ہے۔ وہ معیار یہ ہے کہ علت ہمیشہ منضبط اور غیر متنازعہ ہوتی ہے یعنی ایسی چیز ہوتی ہے جس کا تحقق واضح ہو اور اس کے تحقق میں کوئی اشکال یا اختلاف نہ ہو سکے۔ جیسے سرخ روشنی جب جل گئی تو ہمیشہ سرخ ہی رہی۔ لہذا اگر علت ایسی چیز کو بنا دیا جائے جو واضح نہیں ہے یا اس میں اختلاف ممکن ہے تو اس کے علت ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا وہ کوئی مبہم، مجمل اور اختلافی چیز نہیں ہوتی۔

لہذا قرض پر زبانی کی بات یہ ایک منضبط واضح اور غیر متنازعہ چیز ہے۔ اس لئے اس میں علت بننے کی

صلاحیت ہے لیکن ظلم ایسی چیز ہے کہ جو ایک مجمل بات ہے اور اختلاف کا محل بھی ہے مثلاً ایک آدمی کہتا ہے کہ میرے اوپر ظلم ہو رہا ہے، دوسرا آدمی کہتا ہے کہ کوئی ظلم نہیں ہو رہا، ایک آدمی ایک چیز کو ظلم سمجھتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو ظلم نہیں سمجھتا تو ظلم ایسی چیز ہے کہ آدمی اپنی خواہشات کے مطابق کسی کو ظلم سمجھتا ہے اور کسی کو نہیں سمجھتا۔ ۵۳

لاس اینجلس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں ان کا کہنا یہ تھا کہ ہمارے ساتھ ساری دنیا میں ظلم ہو رہا ہے کہ ہمیں عصمت فروشی کا لائسنس نہیں دیا جاتا تو ان کے خیال میں وہ ظلم ہے۔

ظلم اور انصاف ایسی اصطلاحات ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ لہذا جو چیز مجمل اور مبہم ہو جس کا مفہوم لوگوں کے دلوں میں متفق علیہ طور پر متعین نہ ہو تو وہ کبھی علت بنتی کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ حکمت ہے، جب حکمت ہے تو دار و مدار حکمت پر نہیں بلکہ علت پر ہوگا۔

عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور واقعہ

یہ عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور اور سچا واقعہ ہے جسے انگریزوں کے مشہور ڈرامہ نویس شکسپیر نے اپنے فصیح و بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔

ایک یہودی تھا جس کا نام شائیلوک تھا، ایک شخص بیچارہ فقر و فاقہ کا شکار مفلس ”شائیلوک“ یہودی کے پاس گیا، اس کے پاس پیسے نہیں تھے اور اس سے کہا کہ مجھے کچھ پیسے چاہئیں گھر میں کھانے کو کچھ نہیں ہے۔ شائیلوک نے کہا جتنے پیسے چاہئیں لے لو، لیکن شرح سود یہ ہوگی۔

مفلس کہنے لگا کہ میں کیا کروں، مجبور ہوں اب میرے پاس جینے کا اور تو کوئی راستہ نہیں ہے جو بھی شرط تم کہتے ہو مان لیتا ہوں۔

(چنانچہ شرط مان لی، وقت پر بیچارے نے ضرورت پوری کر لی، جب ادائیگی کا وقت آیا تو اس کے پاس پیسے نہیں تھے، شائیلوک اس کے گھر پہنچ گیا اور جب اس سے پیسوں کا مطالبہ کیا)

تو مفلس نے کہا کہ روزگار نہیں ملتا میں کیا کروں؟ پیسے کہاں سے لاؤں؟ لہذا میرے پاس پیسے نہیں ہیں، میں نہیں دے سکتا۔

شائیلوک نے کہا کہ ٹھیک ہے مت دو البتہ جو سود تمہارے اوپر لگا تھا اس سے دو گنا لگا دیتا ہوں جب اگلی مرتبہ پیسے دو گے تو دو گنا کر کے دینا۔

مفلس نے کہا: ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں کیا کروں!

(چنانچہ پھر وقت آیا تو پھر اس کے پاس پیسے نہیں تھے، چنانچہ وہ سود دو گنا چو گنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک

کہ جس جھونپڑے میں وہ مقروض رہتا تھا سودا س کی قیمت سے بھی آگے بڑھ گیا تو جب پھر بھی نہ دیا)
تب شانیلوک نے کہا کہ دیکھو اب تو معاملہ حد سے آگے بڑھ گیا ہے کہ پہلے تو میں سوچتا تھا کہ میرا قرضہ وصول نہیں ہوگا تو تمہارا یہ گھر بیچ کر پیسے وصول کر لوں گا۔ اب تو بات تمہارے گھر کی قیمت سے بھی آگے بڑھ گئی ہے، گھر بھی بیچوں گا تو میرے پیسے وصول نہیں ہوں گے لہذا اب تو ایک ہی راستہ ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم نے فلاں تاریخ تک میری اصل رقم اور سود کی ادائیگی نہ کی تو تمہارے جسم سے ایک پونڈ گوشت کاٹوں گا۔
مفلس نے کہا: ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں، کیا کروں؟ وقت پر ادائیگی کی کوشش کرتا ہوں اگر نہ کر۔ کا تو گوشت کاٹ لینا۔

پھر وقت آ گیا لیکن رقم اتنی بڑھ گئی تھی کہ ادائیگی کا راستہ ہی نہیں تھا، تو جب ادائیگی نہیں کی تو شانیلوک مفلس کے گھر پہنچ گیا اور کہا کہ اب بھی تم نے رقم کی ادائیگی نہیں کی، اس لئے اب تمہارا ایک پونڈ گوشت کاٹنا ہوں۔
مفلس کی بیوی نے کہا کہ گوشت کاٹ کر تمہارا کیا فائدہ ہوگا؟ شانیلوک نے گوشت تو نہیں کاٹا لیکن بادشاہ کے دربار میں دعویٰ دائر کر دیا۔

شانیلوک نے بادشاہ سے کہا کہ اس شخص نے اتنے پیسے ادھار لئے تھے اور اس رقم پر اتنا سود بن گیا اور آخر میں جا کر ایک پونڈ گوشت کاٹنے کی بات ہوئی چنانچہ معاہدے کی پابندی ضروری ہے۔
بادشاہ نے مفلس سے کہا تم بتاؤ کیا بات ہے؟

مفلس نے کہا کہ میں نے معاہدہ تو مجبوری کے تحت کیا تھا کہ میرے پاس پیسے نہیں تھے چنانچہ اب بھی نہیں ہیں۔ میں کیا کروں؟

شانیلوک نے کہا مائی لارڈ! میں تو آپ سے انصاف طلب کرتا ہوں، انصاف کا تقاضا ہے کہ جو معاہدہ ہوا تھا اس کی پابندی کرائی جائے۔

بادشاہ نے کہا واقعی بات تو ٹھیک ہے، انصاف تو یہی ہے کہ جو معاہدہ کیا گیا تھا اس کو پورا کیا جائے۔
اس پر مفلس کی بیوی نے کہا کہ جہاں پناہ! اگر آپ کی اجازت ہو تو ایک بات عرض کروں؟
بادشاہ نے کہا ہاں کہو۔

مفلس کی بیوی نے ایک تقریر کی اور اس میں اس نے کہا کہ جناب والا! بیشک آپ انصاف کرنے کے لئے بیٹھے ہیں اور آپ کے خیال میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا گوشت کاٹ دیا جائے، لیکن میں آپ سے ایک بات پوچھتی ہوں کہ آپ کو بھی اپنے خدا کے پاس جانا ہے، کیا آپ اپنے خدا سے انصاف کی توقع رکھتے ہیں، کہ وہ آپ کے ساتھ انصاف کرے؟ اگر وہ ذات انصاف کرے تو بتائیے میرا اور آپ کا کیا ٹھکانا ہوگا!
کیونکہ اگر وہ ہماری شان کے لحاظ سے انصاف کرے تو ہم سب کا ٹھکانا جہنم میں ہوگا۔ لہذا ہم سب انصاف سے

زیادہ ایک اور چیز کے محتاج ہیں اور وہ ”اللہ تعالیٰ کا رحم“ ہے اگر اللہ تعالیٰ کا رحم شامل حال نہ ہو تو ہم میں سے کوئی بھی نجات نہیں پاسکتا۔

لہذا آپ بحیثیت بادشاہ ہونے کے زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ آپ ”ظل اللہ فی الارض“ ہیں، زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ تو جب اپنے لئے اللہ سے رحم مانگتے ہیں تو پھر اللہ کے بندوں کے ساتھ بھی رحم کریں اور ہمیشہ انصاف انصاف کی رٹ مت لگائیں۔ بادشاہ کے دل پر اس کی فصیح و بلیغ تقریر اثر کر گئی اور اس کے دل میں نرمی پیدا ہو گئی۔

بادشاہ نے کہا یہ بات صحیح ہے، ٹھیک ہے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا گوشت کاٹ دیا جائے لیکن رحم کا تقاضا یہ ہے کہ گوشت نہ کٹوایا جائے، لہذا میں اس کے خلاف فیصلہ دیتا ہوں۔

میں یہ بتا رہا تھا کہ شایلوک نے کہا کہ انصاف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ گوشت کاٹا جائے، نہ کاٹا جائے تو ظلم ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ انصاف یہ ہے اور خود مستقرض نے بھی اس کے انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، اس کی بیوی نے بھی اپنی تقریر میں انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، لیکن آگے رحم کی بات کی۔

یہ لوگ انصاف اس کو کہہ رہے تھے کہ انسان کے گوشت کی بوٹی کاٹ دی جائے اور اس کے خلاف کرنے کو ظلم کہہ رہے تھے، تو ظلم اور انصاف ایسی اصطلاحات ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہے لہذا جو چیز مجمل اور مبہم ہو اور جس کا مفہوم لوگوں کے دلوں میں متفق علیہ طور پر متعین نہ ہو وہ کبھی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ حکمت ہے، اور حکم کا دار و مدار حکمت پر نہیں بلکہ علت پر ہوگا۔

اگر کہا جائے کہ علت ظلم ہے تو کون فیصلہ کرے گا کہ یہاں ظلم ہوا ہے یا نہیں؟ شایلوک کرے گا یا فریقین میں سے کوئی ایک کرے گا یا دونوں کریں گے۔ اس بات کو طے کرنے لئے کیا طریقہ ہوگا؟ کہ ظلم ہے کہ نہیں؟ لہذا وہ علت نہیں بلکہ حکمت ہے اسی طرح ربا کے کسی معاملے میں اگر بظاہر ظلم نظر نہ آ رہا ہو تب بھی اگر علت پائی جا رہی ہے تو وہ حرام ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ربا کو بغیر حکمت کے حرام قرار دیدیا۔ حکمت ہے! لیکن اس کا ہمیں معلوم ہونا ضروری نہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے حرام کیا اب اس کی حکمت ہماری سمجھ آئے یا نہ آئے لیکن وہ حرام ہے۔ یہ تو اصولی جواب ہوا۔

اور واقعی جواب یہ ہے کہ یہ کہنا بڑی تنگ نظری کی بات ہے کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں ہوتا۔ اس میں تو ایسا ظلم ہوتا ہے کہ صر فی سود کو بھی مات کر گیا جس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے۔

تجارتی سود کے معنی

تجارتی سود کے معنی ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے قرض لیا کہ میں آگے جا کر تجارت کروں۔ میں

بکثرت استعمال کرتا ہوں کہ سرمایہ دار نے مل لگانے کے لئے قرض لیا۔ بیشک بہت سے قرض لینے والے سرمایہ دار ہوتے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض لینے والا بڑا سرمایہ دار ہو، عام تاجر لوگ بھی قرض لے لیتے ہیں، البتہ غریب غرا نہیں لیتے، اب یہ تجارت دو حال سے خالی نہیں تجارت میں نفع ہوگا یا نقصان ہوگا۔

اگر بینک سے پیسے لے کر تجارت کی اور واقعی نقصان ہو گیا تو اس صورت میں اس سے یہ کہنا کہ تمہاری اصل رقم بھی ذوب گئی ہے، لہذا تم اصل رقم بھی لاؤ اور سود بھی لاؤ۔ اب وہ بیچارہ اپنے اصل نقصان سے عہدہ براہو نہیں پایا کہ التا تمہیں سود بھی دے، یہ واقعی ایک واضح ظلم ہے۔

عام طور پر زیادہ اشکال اس وقت ہوتا ہے کہ جب تاجر نے پیسے لئے اور اس سے نفع کمایا۔ یہ اشکال ہوتا ہے کہ ہم نے کچھ زیادہ مانگ لیا تو کونسی قیامت آگئی؟

اور ہم کب کہتے ہیں کہ قیامت آگئی اگر وہ تجارت کے لئے تم سے قرض لے رہا ہے تو اس سے اس کے نفع کا حصہ ضرور مانگ لیا جائے لیکن سود کی بنیاد پر نہیں بلکہ شراکت یا مضاربیت کی بنیاد پر مانگا جائے۔

قرض دینے کا اسلامی اصول

اسلام کا اصول یہ ہے کہ جب کوئی شخص تم سے پیسے مانگ رہا ہے اور تم اس کو پیسے دے رہے ہو تو ایک بات طے کر لو کہ جو پیسے تم دے رہے ہو اس سے مقصد اس کی مدد کرنا ہے یا اس کے نفع میں شریک ہونا ہے۔ اگر مدد کرنا ہے تو مدد تو اس کو کہتے ہیں کہ یا تو ویسے ہی صدقہ کر دو یا اگر صدقہ نہیں کرتے تو جتنا قرض دیا اتنا ہی لے لو اس سے زیادہ پیسے وصول کرنا کوئی مدد نہ ہوئی اگر مدد کرنا ہے تو تمہیں ہر زیادتی سے دستبردار ہونا چاہئے تو یہ زیادہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مقصد اس کے نفع میں شریک ہونا ہے تو نقصان میں بھی شریک ہونا پڑے گا، اس کا معنی کچھ نہیں کہ میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑوا تھو۔ نفع زیادہ ہو تو زیادہ لو، کم ہو تو کم لو، نقصان ہو تو مت لو، یہ شراکت اور مضاربیت کا قاعدہ ہے۔ اگر سرمایہ دار کو نفع ہو تب بھی یہ سود لینا ظلم ہے۔

سود کا ظلم نفع اور نقصان دونوں صورتوں میں

اگر مستقرض کو نقصان ہو گیا تب تو اس کا مستقرض کا سود وصول کرنا اس کا ظلم ہونا تو ظاہر ہے لیکن اگر نفع ہو گیا اور آجکل کی بینکنگ کے نظام میں یہ صورت (نفع کی) زیادہ ہوتی ہے، اس صورت میں ظلم کیا ہے؟

اس صورت میں ظلم ایسا ہے جو ذرا لپٹا ہوا ہے جس کی وجہ سے اندازہ نہیں ہو پاتا۔ اس میں جو ظلم ہوتا ہے وہ درحقیقت مستقرض پہ نہیں ہوتا بلکہ مقرض یعنی دینے والے پر ہوتا ہے، کیسے؟

آج کل کے بینکاری نظام کا طریقہ کار

آج کل کے بینکاری نظام میں طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بینکوں کے پاس ڈپازٹ (Deposits) ہوتے ہیں یعنی لوگ اس کے پاس لے جا کر پیسے جمع کراتے ہیں۔ مثلاً زید نے سو روپے جمع کرا دیئے، کسی نے پچاس، کسی نے دو سو روپے تو اس میں ہر طرح کے لوگ ہیں غریب، یتیم وغیرہ، انفرادی طور پر رقمیں چھوٹی چھوٹی تھیں لیکن بینک کے پاس جا کر تالاب بن گئیں۔ انگریزی میں تالاب بینک ہی کو کہتے ہیں۔ کروڑوں روپے جمع ہو گئے، اب ہوتا یہ ہے کہ ایک بڑا سرمایہ دار آیا جس کی دس ملیں پہلے سے موجود ہیں تو اس نے کہا میں گیارہویں مل لگانا چاہتا ہوں جو آج تک ملک میں نہیں لگی۔ مثلاً ایک مثال دے رہا ہوں کہ اس نے کہا کہ دس کروڑ روپے چاہئیں۔ بینک کہتا ہے دس کروڑ کی سیکورٹی دید یعنی وثیقہ، اس نے کہا دس ملیں ویسے کھڑی ہیں دول سیکورٹی میں دیتا ہوں۔ آج کل کاربن ایسا نہیں ہوتا ہے کہ مل اٹھا کے بینک کو دے دی بلکہ مل چل رہی ہے، اس سے کاربن ہی فائدہ اٹھا رہا ہے لیکن اس کی ملکیت کے کاغذات بینک کے پاس آ جاتے ہیں کہ اگر اس نے قرضہ نہیں دیا تو ان ملوں کو بیچ کر قرضہ وصول کر لیں گے۔

اور بینک میں بہت زیادہ شرح سود پندرہ فیصد ہے، یہ بہت غیر معمولی قسم کی ہے عام طور پر بینکوں میں یہ شرح چار فیصد یا پانچ فیصد ہوتی ہے۔ تو اکثریت کی بات کرنی چاہئے۔ تو مثلاً چھ فیصد پر سود مقرر ہو گیا سرمایہ دار نے چھ فیصد سود پر دس کروڑ روپے قرضہ لے لیا، اور اس قرضہ سے ایسی چیز کی مل لگائی جس کا سامان اس ملک میں پہلی بار منظر عام پر آیا اور اس کی طلب بھی بہت زیادہ تھی دس کروڑ کی مل لگا کر اس نے بازار میں سامان بیچنا شروع کیا۔ چونکہ اس میدان میں دوسرا کوئی آدمی تھا نہیں، تو جناب بڑی زبردست نفع بخش مل لگائی اخباروں میں اشتہارات دیئے، ریڈیو، ٹیلی ویژن پر تشہیر کرائی اور ساری دنیا میں ایک میکڈونلڈ قائم کر لیا تو ساری دنیا پل پڑی۔ جو دس کروڑ لگائے تھے وہ تو عوام کے تھے جو بینک میں جمع تھے۔ اپنا بھی ایک کروڑ لگا دیا اب تجربہ کار آدمی ہے تو وہ گیارہ کروڑ سے بچیں کروڑ بنائے گا بچیں کروڑ بنائے تو اس میں سے چھ فیصد سود دے گا ۲۵ کروڑ کا چھ فیصد ڈیڑھ کروڑ روپے ہوا جو اس نے بینک میں دیئے اور باقی ۲۳ کروڑ اس کی اپنی جیب میں گئے۔

بینک نے ڈیڑھ کروڑ میں سے ایک فیصد اپنا نفع رکھ لیا اور پانچ فیصد لوگوں کو دید یا یعنی بچیں لاکھ بینک نے رکھ لیا سو کروڑ ڈپازٹ کو دید یا، اب یہ پیچہ زید جس نے سو روپے جمع کرائے تھے اس کو سو کے اوپر پانچ روپے اور مل گئے، یہ خوشی سے بغلیں بجاتا ہوا گھر پر آ گیا کہ مجھے ایک سو میں ایک سو پانچ روپے مل گئے اس کو پتہ نہیں کہ سرمایہ دار ساڑھے ۲۳ کروڑوں روپے کھا گیا اس کا اپنا لگایا ہوا روپیہ کل ایک کروڑ تھا اور باقی دس کروڑ عوام کے تھے تو جب نفع ہوا تو سارا نفع وہ خود کھا گیا اور اس میں سے کسی کو پانچ، کسی کو دس اور کسی کو پندرہ اس طرح

ان کو تھوڑے بہت پڑ خا دیا۔

ایک ہاتھ سے دیا دوسرے ہاتھ سے لیا

بظاہر تو یہ پانچ روپے مل گئے لیکن سرمایہ دار نے دوسرے ہاتھ سے پھر واپس لے لئے۔ اور وہ اس طرح کہ وہ جو اس نے مل لگایا تھا، فرض کرو چینی کامل لگایا تھا، اب چینی کی جب قیمت لگائی جاتی ہے تو اس میں ساری لاگت شامل ہوتی ہے لاگت کا پہلے فارمولہ بتایا تھا کہ زمین کو کرایہ دیا جاتا ہے، مزدور کو محنت کی اجرت دی جاتی ہے اور سرمایہ کو سود دیا جاتا ہے جو باقی بچتا ہے وہ نفع ہوتا ہے۔

جب اس نے چینی کی قیمت لگائی تھی تو اس نے کہا کہ میں نے دس کروڑ لگائے تھے اس میں سے اتنا تو کرایہ گیا اتنی مزدوری دی گئی اور اتنا میں نے بینک کو سود دیا یعنی سوا کروڑ روپیہ تو وہ بینک کا سود بھی چینی کی قیمت میں شامل ہے۔ پھر آگے قیمت لگائی۔ لہذا جب بازار میں چینی بیچنے جائے گا۔ تو جو شخص بھی اس کو خرید رہا ہے وہ اس کو اس سود کی تلافی کر رہا ہے جو اس نے بینک کو ادا کئے تھے۔ تو زید صاحب جو ایک سو پانچ روپے لے کر آئے تھے جب چینی خریدنے جانے لگے تو دوکاندار کو پانچ روپے دے دیں گے۔ جب دکاندار کو پانچ روپے دے دیئے تو دکاندار وہ پانچ روپے اٹھا کر چینی والے کو دیدے گا۔ لہذا یہ جو خوش ہو کر آئے تھے کہ مجھے ایک سو کے ایک سو پانچ مل گئے وہ پانچ روپے چپکے سے پھر دوبارہ سرمایہ دار کے پاس پہنچ گئے۔ تو نفع کی صورت میں سارا نفع سرمایہ دار کی جیب میں گیا ایک پیسہ بھی حقیقت میں کسی ڈپازٹر کو نہیں ملا۔ یہ تو میں نے ایک شریفانہ مثال دی ہے۔ بینک کے سود کی حقیقی رقم اس نے لاگت میں لگا دی۔ لیکن جب اس کی اجارہ داری قائم ہو جائے کہ چینی کہیں اور ملتی ہی نہیں تو جتنی لاگت ہے اس سے دوگنی قیمت پر بیچے گا، تو اب وہ آپ سے پانچ روپے نہیں دس روپے وصول کرے گا، جو پیسے تمہیں ملے تھے بمع سود کے وہ پھر واپس لے لے گا۔ یہ تو ہوئی نفع کی صورت میں اعلیٰ ترین مثال ہے جس میں سو فیصد نفع ہو گیا۔

اگر سرمایہ دار کو نقصان ہو جائے تو؟

اگر سو فیصد نقصان ہو گیا کہ دس کروڑ بینک سے لیا تھا، ایک کروڑ اپنا لگایا تھا، گیارہ کروڑ روپے سے کاروبار کیا تھا۔ گیارہ کروڑ کے گیارہ کروڑ ڈوب گئے۔ ایک پیسہ نہیں بچا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس کمپنی کے نام سے اس نے بینک سے قرضہ لیا تھا وہ کمپنی دیوالیہ ہو گئی۔ جب کمپنی دیوالیہ ہو جاتی ہے۔ تو بینک کو ایک پیسہ بھی وصول نہیں ہوتا۔ بینک بیچارہ چھوٹا موٹا سا ابھی قائم ہوا تھا۔ دس کروڑ روپے اس نے پہلی بار قرضہ دیا تھا اور وہ دس کروڑ روپے ڈوب گئے، تو بینک بھی ڈوب گیا وہ بھی دیوالیہ ہو گیا۔ تو جب بینک دیوالیہ ہو گیا تو بیچارے زید جنہوں نے

سوروپے جمع کرائے تھے، وہ بینک پہنچ گئے کہ صاحب سوروپے رکھوائے تھے، ان سے کہا گیا کہ جی بینک تو دیوالیہ ہو گیا اب صبر کیجئے۔ اللہ اللہ کیجئے۔ ”ان الله مع الصابرين“ تو عمرو، زید، بکر وغیرہ جنہوں نے اپنے پیسے رکھوائے ہوئے تھے ان سب کا پیسہ ڈوب گیا، سرمایہ کار کا صرف ایک کروڑ گیا۔ اور اس کی دس ملیں پہلے سے موجود ہیں، لہذا اس پر کوئی خاص اثر نہیں پڑا لیکن باقی دس کروڑ جو گیا وہ ساری قوم کا گیا، چھوٹے موٹے غریبوں کا گیا، جس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں۔

جیسے B.C.C.I جو دنیا کا مشہور بینک تھا فیل ہو گیا۔ گلف (Gulf) میں ایک پاکستانی نے قائم کیا تھا، یہ حبیب بینک سے بھی بہت بڑا بینک تھا اور ساری دنیا میں اس کے کاروبار چل رہے تھے، اچانک بیٹھ گیا اور B.C.C.I. میں پیسے رکھنے والے سب تباہ ہو گئے۔

یہ میں اس وقت کی بات کر رہا ہوں جب ملیں رہن رکھی جاتی تھیں، فرض کرو کوئی ایسا سبب پیش آ گیا کہ وہ رہن نہیں بک سکا۔ وہ بھی بے خطر (Secure) ہو کر فروخت نہیں ہوا اس کے پیسے نہیں نکلے۔ بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ جو چیز رہن رکھی تھی اس وقت تو اس کی قیمت ہے لیکن بعد میں بازار میں اس کی قیمت اتنی گر گئی اور اس کی حالت اتنی خراب ہو گئی کہ اس سے پیسے وصول نہیں ہو سکے تو یہ ساری صورت حال ہے۔

سارے نظام کا خلاصہ

اس سارے نظام کا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر نفع ہو تو سارا سرمایہ دار کا، نقصان ہو تو سارا غریب کا پھر بھی کہتے ہیں کہ ظلم نہیں! اس سرمایہ دار کے تو اور بھی کارخانے ہیں، اور سرمایہ ہے کچھ باہر لگا ہوا ہے کچھ یہاں اور کچھ وہاں، تو اس سرمایہ دار کے معیار زندگی میں کوئی فرق نہیں آتا چونکہ اس کا سرمایہ پھیلا ہوا ہے اور کئی ملیں ہیں۔ اب جو سرمایہ دار یہ کہتے ہیں کہ بڑا گھانا ہے اور بڑی مندی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کروڑوں اور اربوں روپے کا نفع تصور کیا ہوا تھا وہ نہیں ملا۔

ایک بپے کا قصہ

ایک بنیا (دوافروشن) تھا اور اس کی دو انیس بہت قیمتی ہوتی تھیں ایک دفعہ کسی ضرورت کے تحت اس کو کہیں جانا پڑ گیا۔ جب جانے لگا تو اپنے بیٹے کو دوکان پر بٹھا دیا اور کہا:

بیٹا میں فلاں جگہ جا رہا ہوں ذرا ہوشیاری سے کام کرنا۔ (اسے سمجھا دیا کہ فلاں چیز اتنی پیسے کی ہے تو ان چیزوں میں دو قسم کی بوتلیں بھی تھیں جن میں سے ایک کی قیمت ایک آنہ اور ایک کی قیمت سوروپے تھی) تو ذرا سوچ سمجھ کر بیچنا کہیں دھوکہ نہ ہو جائے یہ بیچو تو ایک آنے کی اور وہ بیچو تو سوروپے کی۔

بیٹا نے کہا ٹھیک ہے آپ فکر نہ کریں۔ خیر جناب گا ہک آتے رہے یہ بیچتا رہا، ایک گا ہک آیا تو اس نے ایک آنے والی بوتل مانگی تو اس نے ایک آنے میں وہ سو روپے والی بوتل دے دی جب باپ واپس آیا تو پوچھا بیٹا کیا ہوا، کیا بکری ہوئی؟

بیٹے نے حساب بتایا کہ یہ بکا وہ بکا اور یہ (بوتل) بھی بکی۔

باپ نے پوچھا کتنے میں بکی؟ بیٹے نے جواب دیا ایک آنے کی تو باپ وہیں سر پکڑ کر بیٹھ گیا اور کہا کہ یہ کیا کر دیا! بیوقوف وہی خطرہ جو مجھے لگ رہا تھا پیش آ گیا، تو نے سو روپے کی بوتل ایک آنے میں بیچ دی۔ یہ ایک آنے والی نہیں تھی بلکہ سو روپے والی تھی۔

اب بیٹا بیچارہ بڑا پریشان ہوا اور معافی مانگنے لگا، باپ نے کہا کیسے معاف کر دوں تو نے میرا اتنا بڑا نقصان کر دیا؟ یہاں تک کہ کھانے کا وقت آ گیا تو بیٹا کھانا نہ کھائے۔ باپ نے کہا کھاتے کیوں نہیں؟ تو جواب دیا کہ مجھے اتنا صدمہ ہے کہ میں نے آپ کا اتنا بڑا نقصان کر دیا ہے دل چاہ رہا کہ خود کشی کر لوں۔

اب جب باپ نے دیکھا کہ کسی طرح قابو میں نہیں آ رہا تو باپ نے حقیقت کھول دی اور کہا کہ تو نے غلطی تو کی ہے اور میرا اتنا نقصان کر دیا لیکن اب اتنا غمگین ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو تو نے ایک آنہ لیا ہے اس میں سے بھی تین پیسے نفع کے ہیں، اس واسطے تجھے زیادہ صدمہ کی ضرورت نہیں جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔

تو تاجروں کی اصطلاح میں نقصان اس کو کہتے ہیں کہ جو بہت بڑا نفع دماغ میں بٹھایا ہوا ہوتا ہے وہ نفع حاصل نہیں ہوتا تو اس کو وہ نقصان کہتے ہیں۔ لیکن جس بے چارہ نے ایک ایک پیسہ جوڑ جوڑ جمع کیا ہے اس کی تو ساری کائنات ہی لٹ گئی۔

تو یہ وہ نظام ہے جس سے یہ ساری صورت حال پیدا ہو رہی ہے اور یہ اس سودی نظام کا صرف ایک پہلو بتایا ہے اس کو سمجھانے کے لئے میں دو انتہائی مثالیں دیں کہ انتہائی منافع کی صورت میں کیا ہوتا ہے اور انتہائی نقصان کی صورت میں کیا ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عام طور سے نہ انتہائی نفع کی صورت ہوتی ہے نہ انتہائی نقصان کی صورت ہوتی ہے بلکہ معاملہ درمیان میں ہوتا ہے بلکہ میں اصول کے اعتبار سے بات سمجھانا چاہ رہا ہوں کہ اصول جو ہے وہ ایسا ہے کہ جس میں جانین سے نقصان غریب (Depositor) کا ہے، سرمایہ دار کا نہیں۔

شرکت اور مضاربہ میں اسلام کا طریقہ کار

اگر فرض کرو کہ اسلام یہ کہتا ہے کہ ٹھیک ہے بھی تم جس آدمی کو پیسے دے رہے ہو وہ ان کو تجارت میں لگا رہا ہے تو اس کا فرض ہے جتنا نفع اس کو حاصل ہوا اس کا متناسب حصہ تم کو دے۔ فرض کرو اگر کسی نے وہی ساڑھے

پچیس کروڑ روپے نفع کے کمائے ہیں اس میں بیس (۲۰) اور اسی (۸۰) کا تناسب بھی ہوتا ہے کہ بیس فیصد پیسہ دینے والوں کا اور اسی فیصد اس کا جس نے کام کیا تب بھی پچیس کروڑ کا بیس فیصد پانچ کروڑ بنتا تو زیادہ نفع جاتا۔ اور اگر نقصان ہوتا تو یہ نقصان ان پر نہ پڑتا۔ اس لئے شریعت میں یہ مقصد تو اپنی جگہ برحق ہے کہ جن لوگوں نے آپ کے پاس پیسے رکھے ہوئے ہیں ان کو بریکارڈالنے کے بجائے ایک جگہ جمع کر کے ملک کی صنعت و حرفت اور ترقی میں استعمال کیا جائے۔ لیکن جب لوگوں کا پیسہ استعمال کرو تو منافع کی صورت میں ان کو منافع میں بھی حصہ داری کے مناسب دو۔

اگر اس حساب سے دو گے تو پھر یہ تقسیم دولت کی ناہمواری کہ ساری دولت سرمایہ داروں کی جیب میں جارہی ہے اور غریب آدمی محروم رہتا ہے یہ ختم ہو جائے گی۔ چنانچہ یہی اصل سودی نظام کا متبادل ہے۔ نفع اور نقصان کی بنیاد پر جو پیسے ڈپازٹ (Deposit) رکھے جائیں گے اس سے کہا جائے کہ ہم تمہیں کاروبار میں شریک کریں گے، رقم کاروبار میں لگائیں گے اور کاروبار میں جو نفع ہو گا وہ تمہیں دیں گے۔

سوال و جواب

اس پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں دیانت اور امانت کا جو معیار ہے اس میں یہ بات کچھ بعید نہیں کہ اگر کوئی شخص بینک سے شرکت کی بنیاد پر پیسے لے کر گیا۔ اور یہی کہتا چلا جائے کہ میرا نقصان ہو گیا لہذا بینک بھی میرے نقصان میں شریک ہے تو نہ صرف یہ کہ میں نفع نہیں دوں گا بلکہ اصل بھی نہیں دیتا۔ اس واسطے کہ نقصان ہو گیا ہے۔

یہ وہ اعتراض ہے جو عام طور سے شرکت کے معاہدے پر کیا جاتا ہے، آج کل بکثرت اور اس کو بہت بڑھا چڑھا کر مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہمارے معاشرے میں بددیانتی کا دور دورہ ہے لیکن کسی شخص کے لئے جھوٹ بول کر یہ کہنا کہ مجھے نقصان ہو گیا اگرچہ حقیقت میں اس کو نفع ہوا ہوتا آسان بھی نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب موجودہ بینک آج بھی کسی کو اگر سود کی بنیاد پر قرض دیتے ہیں تو ایسے ہی نہیں دے دیتے کہ جو بھی آیا، آکر کہا کہ میں فلاں منصوبہ شروع کر رہا ہوں اس کے لئے مجھے پیسے دے دو اور انہوں نے قرضہ دیدیا۔ ایسا نہیں، بلکہ بینکوں میں ایک مستقل ادارہ ہوتا ہے جس کو (Credit Assesment) کا ادارہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ دیکھتے ہیں کہ جو شخص ہم سے قرض مانگنے آیا ہے اس کی مالی حیثیت کیا ہے، اس کا کاروبار کس نوعیت کا ہے، اس کا کاروبار اچھا چل رہا ہے یا نہیں؟ اور اس کے پچھلے کئی سالوں کا ریکارڈ کیسا ہے؟ کہ آیا یہ ہر سال نفع حاصل کرتا رہا ہے یا نہیں؟ یہ دیکھتے ہیں کہ جس کام کے لئے یہ پیسہ لے رہا ہے وہ کاروبار نفع بخش ہے یا

نہیں؟ اور یہ ایسے ہی محض ہوائی اندازہ نہیں ہوتا بلکہ آج کل بزنس ایک مستقل علم بن گیا ہے۔ اس کے اصول اور ضوابط مقرر ہیں جسکے تحت اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ نوے فیصد صحیح ہوتا ہے تو ہر شخص سے اس کی رپورٹ لی جاتی ہے اسے فیزٹیلٹی رپورٹ (Feasibility Report) کہتے ہیں۔ اس کے اندر وہ بتاتا ہے کہ مجھے اتنا منافع متوقع ہے۔ اگر اس معیار کے تحت پورا نہیں اترتا تو بینک انکار کرتا ہے باوجودیکہ سود کا نظام ہے۔ جب سود کے نظام میں اتنی احتیاط کی جاتی ہے تو شرکت کے نظام میں بطریق اولیٰ یہ ساری احتیاطیں مد نظر رکھی جائیں گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آج جب سودی طور پر قرض دیتے ہیں تب بینکوں کی کچھ نہ کچھ نگرانی اس شخص پر برقرار رہتی ہے کیونکہ ان کا خیال یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی وقت یہ نقصان میں چلا گیا تو ہمیں نقصان ہو جائے گا۔ فی الجملہ کچھ نہ کچھ نگرانی ضرور ہوتی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر اسلامی طریقہ کار کے مطابق کام ہو تو نگرانی زیادہ وسیع پیمانے پر ہوگی اور اس میں ان کے حسابات کی جانچ پڑتال کا کوئی طریقہ کار متعین کیا جائے گا تو پتہ چل جائے گا کہ جب سے پیسے لے کر گیا ہے تب سے کاروبار کیسا چل رہا ہے۔

اسلامی طریقہ کار کے مطابق فائدہ کی چیز یہ بھی ہے کہ یہ نہ سمجھے کہ اس کو پیسے دیکر اس کے کاروبار سے بالکل لا تعلق ہو کر بیٹھ جائے بلکہ اس کے اوپر نگرانی قائم رکھے تو اس سے ماحول اور معاشرے میں معاشی اعتبار سے بھی بہتری پیدا ہوگی۔

تیسری بات یہ ہے کہ بینک کسی ایک آدمی کو سارا سرمایہ نہیں دیتا بلکہ سینکڑوں آدمیوں کو دیتا ہے اگر سو آدمیوں کو اس نے مشارکت کی بنیاد پر دیا ہے اور فرض کرو کہ اس میں سے دس آدمی واقعتاً نقصان اٹھا گئے (بہر حال نقصان کا خطرہ تو رہتا ہے) اور نوے کو فائدہ ہوا تو بحیثیت مجموعی جو مشارکت کا مد ہے، اس کے اندر خسارے کا احتمال بہت کم ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اس سے بددیانتی کر کے نفع چھپا رہا ہے یا نفع کو ظاہر نہیں کیا اور اس کی بددیانتی ثابت ہو جائے تو اس کے اوپر ایسی سزا مقرر کی جاسکتی ہے کہ اس شخص کا نام مشہور کر دیا جائے گا اور اس کا نام مشہور ہونے کی وجہ سے اس کو بلیک لسٹ (Black List) کر دیا جائے گا کہ آئندہ دوسرا کوئی ادارہ اس کو پیسے نہ دے، یہ ایسی زبردست سزا ہوگی کہ جوتا جر ہیں اگر انہیں یہ پتہ ہو کہ آئندہ دس سال ہم کسی بینک سے معاملہ نہیں کر سکیں گے تو وہ بھی بددیانتی کا ارتکاب نہیں کریں گے تو یہ وہ راستے ہیں جن سے اس بددیانتی کے خطرے کا سد باب کیا جاسکتا ہے۔

سود کا صحیح اسلامی متبادل شرکت اور مضاربہ کا طریقہ ہے، جو سود سے بدرجہ اولیٰ اچھے نتائج کا حامل ہے۔ یہ تمویل کا نہایت مثالی عادلانہ اور منصفانہ طریقہ ہے، جس کے تقسیم دولت پر بہت اچھے نتائج مرتب ہوتے ہیں، مگر بعض حالات میں مشارکہ اور مضاربہ ممکن نہیں ہوتا، ایسی صورت میں چند اور بھی تمویل کے طریقے ہیں مثلاً

مراجمہ مؤجلہ، اجارہ اور دین کا وثیقہ وغیرہ۔

مراجمہ مؤجلہ کی صورت جائز ہے

ایک کاشتکار ہے اس کو ٹریکٹر کی ضرورت ہے۔ وہ ٹریکٹر خریدنا چاہتا ہے اس کے لئے پیسے درکار ہیں تو موجودہ نظام میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو سود سے پیسے دیدیئے اور اس نے ٹریکٹر خرید لیا اور رفتہ رفتہ اس کو پیسے لوٹاتا رہا، یہاں مشارکہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ ٹریکٹر خرید کر اپنے استعمال میں لائیگا کوئی تجارتی کاروبار تو ہے نہیں، اس میں شرکت نہیں ہو سکتی، تو وہاں اس قسم کے کام کئے جاسکتے ہیں کہ بینک خود ٹریکٹر خرید کر نفع پر اس کو بیچ دے۔ جیسے فرض کرو کہ کوئی ٹریکٹر چچاس ہزار کا خریدا یا ایک لاکھ کا۔ اور ایک لاکھ دس ہزار میں بیچ دیا اور قسط وار رقم وصول کرے تو مشارکہ کے بجائے یہ طریقہ مراجمہ مؤجلہ کہلاتا ہے اس طریقہ کو اختیار کر سکتے ہیں۔

بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ کرائے پر دی جاسکتی ہیں۔ ایک آدمی کو کار خریدنی ہے اور اس کے لئے پیسہ چاہئے یا مکان خریدنا ہے تو بینکار یا تو مکان خرید کر اس کو کرائے پر دیدے اور کرائے پر دینے کے نتیجے میں اتنا کرایہ اختیار کر لے کہ ایک مدت میں اصل رقم بھی آجائے اور نفع بھی آجائے یہ بھی ہو سکتا ہے۔ نفع کی جو شرح طے کی جاتی ہے اس کو مارک اپ (Mark up) کہتے ہیں۔

اس میں سلم بھی ہو سکتا ہے کہ روپیہ سلم کے طور پر کر دے کہ مثلاً پیسے اس نے آج بینک میں دیدئے اور مہینے ایک مدت کے بعد وصول کر لے، استصناع ہو سکتا ہے کہ کہا جائے آپ مکان بنانا چاہتے ہو تو استصناع کی بنیاد پر آپ کو پیسے دے دیتے ہیں۔ پھر مختلف طریقے اس میں چل سکتے ہیں، ہر جگہ شرکت کا استعمال بھی ضروری نہیں۔ اس کی تفصیلات مدون بھی کر لی گئیں ہیں۔

غرض یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ اس کے متبادل نظام موجود نہ ہو اور اب بھی دنیا میں دو سو ادارے ایسے قائم ہیں جو کم از کم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ سود کی بنیاد پر کام نہیں کرتے حالانکہ ان کے یہاں بینک بھی ہیں اور دوسرے غیر مالیاتی ادارے بھی ہیں جو دنیا بھر میں قائم ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ طریقہ کار دنیا کے موجودہ طریقہ کار کے مقابلے میں نیا ہے۔ اس واسطے ہر نئے کام میں مشکلات بھی ہوتی ہیں، کچھ غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور رفتہ رفتہ غلطیوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے، بالخصوص اس وقت دنیا کے خطوں میں جو مالیاتی ادارے اور اسلامی بینک قائم ہیں وہ ایسے ہیں کہ انفرادی طور پر کام کر رہے ہیں حکومت کی پشت پناہی ان کو حاصل نہیں ہے۔ لہذا وہ بیچارے بہت ہی محدود دائرے کے اندر سمٹ کر کام کر رہے ہیں، اس میں بعض اوقات ان کو دشواریاں بھی پیش آتی ہیں، تو اس کی وجہ سے تھوڑی سی حیلہ بازی بھی کرنی پڑتی ہے، بہر حال سو فیصد تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اسلامی ہے۔ لیکن سو فیصد اسلامی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ

ان کو مرکزی بینک (Central Bank) کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے۔ حکومت کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے، تو اس وجہ سے وہ بعض جگہ مجبور ہو جاتے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی کوئی ملک حکومتی سطح پر یہ کام کرنا چاہے تو اب یہ کہنے کا جواز باقی نہ رہا کہ سود کا متبادل نظام ہمارے پاس موجود نہیں۔ البتہ علماء کو اس طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ جدید معاشی مسائل کو سمجھ کر ان میں تجارت اور اہل معیشت کی صحیح رہنمائی کریں۔

(۲۴) باب آکل الربا و شاہدہ و کاتبہ،

وقول اللہ تعالیٰ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ط ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا مِثْلُ الرِّبَا ط وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ط فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ط وَأَمْرٌ إِلَى اللَّهِ ط وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة : ۲۷۵]

۲۰۸۴۔ حدثنا محمد بن بشار: عن عنذر: عنه شعبة، عن منصور، عن أبي الضحى عن مسروق، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: لما نزلت آخر البقرة قرأهن النبي ﷺ عليهم في المسجد ثم حرم التجارة في الخمر. [راجع : ۳۵۹]

حرمت خمر

اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا الخ“ کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث لائے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ جب سورۃ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے وہ مسجد میں تلاوت فرمائی پھر خمر کی تجارت کو حرام قرار دیا۔

سوال: ان دو جملوں میں بڑا اشکال یہ ہے کہ سورۃ بقرہ کی آخری آیات تقریباً آخر میں نازل ہوئی ہیں۔ ”وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ الخ“ کہتے ہیں کہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ آخری آیتیں پڑھیں اس کے بعد کہا ”ثم حرم التجارة في الخمر“ پھر خمر کی تجارت کو حرام قرار دیا حالانکہ خمر کی تجارت بہت پہلے حرام ہو چکی تھی؟

جواب: یہاں پر تم یہ تراخی زمانی کے لئے نہیں ہے بلکہ تراخی بیان کے لئے ہے، کیونکہ بعض اوقات ثم تراخی بیان کے لئے آتا ہے ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ“ اس میں ثم اس لئے نہیں ہے کہ پہلے زمین بنائی پھر آسمان بنائے بلکہ بہت سے مفسرین نے یہ کہا ہے کہ ترتیب اس کے برعکس ہے کہ آسمان پہلے بنایا گیا جیسا کہ قرآن شریف میں دوسری جگہ ”وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهُ“ ہے کہ زمین بعد

میں بنائی آسمان پہلے بنے۔ لیکن یہاں ”نم تراخی“ بیان کے لئے ہوگا۔ مطلب یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہہ رہی ہیں کہ یہ تو حرام کیا ہی تھا پھر تجارت بھی حرام فرمائی۔ یہاں ”پھر“ سے مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ تجارت کو بھی حرام کیا۔ اگر ”نم تراخی“ بیان کے لئے ہو، ”نم تراخی“ زمان کے لئے نہ ہو تو کوئی اشکال نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں پر تھوڑا سا کسی راوی سے لفظوں میں کوئی بات آگے پیچھے ہو گئی ہو۔

ربا کب حرام ہوا؟

ربا کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں کہ ربا کب حرام ہوا؟

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری آیت ہے جو ربا کے بارے میں نازل ہوئی، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے جو بڑی کثرت سے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلے حجتہ الوداع کے موقع پر ربا کی حرمت کا اعلان کیا اور تیسری سورہ آل عمران میں آیت آئی ہے ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً“ اور سورہ آل عمران غزوہ احد کے آس پاس نازل ہوئی ہے یعنی سن دو ہجری میں تو اس طرح روایتیں مختلف ہیں۔

بعض حضرات نے ان میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حرمت ربا غزوہ احد سن دو ہجری میں آگئی تھی لیکن اس کی تفصیلات نہیں آئی تھیں اور تفصیلات کا اعلان حجتہ الوداع کے موقع پر کیا گیا۔ تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ حرمت خمر کا تعلق سن دو ہجری کی تحریم سے ہے۔ یہاں پر آخر البقرہ کا جو لفظ آیا ہے ہو سکتا ہے کہ یہاں کسی راوی سے وہم ہو گیا ہو۔ مراد آخر البقرہ نہیں بلکہ مراد ربا کی تحریم ہے اور ربا کی تحریم کا اعلان آپ ﷺ نے مسجد میں فرمایا، اس کے بعد آپ ﷺ نے خمر کی تجارت کی حرمت کا اعلان فرمایا، تو پھر ”نم تراخی“ زمانی بھی مراد ہو سکتی ہے۔

۲۰۸۵۔ حدثنا موسى بن إسماعيل : حدثنا جرير بن حازم : حدثنا أبو رجاء، عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال : قال النبي ﷺ : ((رأيت الليلة رجلين أتياني فأخروا جاني إلى أرض مقدسة فأنطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم ، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة ، فأقبل الرجل الذي في النهر فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر من الحجارة فيه فردده حيث كان ، فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فبرجع كما كان . فقلت ما هذا؟ فقال : الذي رأيته في النهر : أكل الربا)). [راجع : ۸۴۵]

آكل الربا کا عذاب

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے آج کی رات دو آدمی دکھائے گئے جو مجھے لے گئے ایک ارض مقدسہ یعنی مسجد اقصیٰ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ واقعہ معراج کا ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ معراج ایک مرتبہ

بیداری میں ہوئی اور ایک مرتبہ خواب میں ہوئی۔ یہاں خواب والی معراج کا ذکر ہو رہا ہے۔ فرمایا کہ مجھے ارض مقدسہ لے گئے یہاں تک کہ ہم خون کی ایک نہر کے پاس پہنچے، اس کے اندر ایک نہر کے نیچوں نیچ ایک آدمی کھڑا تھا، اور ایک نہر کے اندر کھڑا تھا جو شخص نہر کے اندر کھڑا تھا جب وہ شخص نہر سے نکلنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ جو نیچوں نیچ ایک شخص کھڑا تھا وہ اس کے منہ میں پتھر مارتا تھا تو واپس اس کو وہاں بھیج دیتا جہاں وہ پہلے ہوتا۔

جب بھی وہ آدمی نکلتا چاہتا تھا تو اس کے منہ میں ایک پتھر مارتا جس سے وہ واپس لوٹ جاتا جیسا کہ وہ تھا۔ میں نے پوچھا یہ کون ہے؟ تو فرشتے نے بتایا کہ یہ سودخور ہے جس کو آپ نے نہر کے اندر دیکھا تھا اور جو آدمی نیچوں نیچ کھڑا ہوا ہے اور ایک آدمی نہر کے کنارے کھڑا ہے وہ نکلتا چاہتا ہے تو وہ اس کو پتھر مارتا ہے تو گویا یہ عذاب ذکر فرمایا گیا کہ ”آکل الربا“ کا عذاب یہ ہے۔

(۲۵) باب موکل الربا لقول الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ..... وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۷۸-۲۸۱]

[۲۸۱]

وقال ابن عباس : هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ.

۲۰۸۶- حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة ، عن عون بن أبي جحيفة ، قال : رأيت أبا بشرى عبدا حجاما ، فسألته فقال : نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب و ثمن الدم . ونهى عن الراشمة والموشومة ، وآكل الربا وموكله ، ولعن المصور . [انظر : ۲۲۳۸ ، ۵۳۳۷ ، ۵۹۳۵ ، ۵۹۶۲]

حضرت عون بن ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غلام خریدا جو حجام تھا اور اسی سے پیسے کماتا تھا، تو میرے والد نے اس کے حجامت کے آلات کے بارے میں حکم دیا تو وہ توڑ دیے گئے، تاکہ آئندہ یہ کام نہ کرے۔ میں نے پوچھا یہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے یہ آلات توڑ وادیئے، تو انہوں نے کہا ”نہی النبی ﷺ عن ثمن الكلب و ثمن الدم ونهى عن الراشمة والموشومة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصور“ ان ساری چیزوں سے منع فرمایا ہے تو اس میں ثمن الدم کا تعلق حجام کی کمائی سے ہے کہ حجام کی کمائی چونکہ خون چوسنے سے حاصل ہوتی ہے اس واسطے اس کو منع کیا۔

یہ بحث آگے آجائے گی یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔ اس کو بعض حضرات نے بھی التحريم پر محمول کیا اور کہا ہے کہ حجامت کی کمائی جائز نہیں لیکن زیادہ تر فقہاء یہ کہتے ہیں کہ حجامت کی کمائی بذات خود حرام نہیں ہے البتہ

آپ نے اس کو اس لئے ناپسند کیا کہ یہ پیشہ ایسا ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا رہتا ہے، اس لئے ناپسند کیا لیکن حرام قرار نہیں دیا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود حجامت کروائی اور حجامت کی اجرت بھی عطاء فرمائی (اور باقی جو مباحث ہیں وہ اپنے اپنے باب میں آئیں گی) یہاں ”اکل الربا“ اور ”موکل الربا“ کی نبی مقصود ہے کہ جس طرح سود کھانا حرام ہے اسی طرح سود کھانا بھی حرام ہے یعنی جس طرح لینا ناجائز ہے اس طرح دینا بھی ناجائز ہے۔

امام بخاری نے پچھلے باب کے ترجمہ میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا تھا جس میں کاتب اور شاہدین پر بھی لعنت فرمائی تو لکھنے والا اور شاہدین جو گواہ بنے وہ اس لعنت کے اندر داخل ہے۔ العیاذ باللہ۔

اکاؤٹینٹ کی آمدنی کا حکم

مختلف کمپنیوں یا فرموں میں اکاؤٹینٹ (محاسب) اور آڈیٹر ہوتے ہیں جو ان کے حسابات کو چیک کرتے ہیں، ان کا پیشہ حسابات کو چیک کرنا یا یاد رکھنا ہوتا ہے۔ یہ کمپنیاں یا فرم، بینک سے قرض لئے ہوئے ہوتے ہیں یا اپنی رقم سودی کھاتوں میں رکھوائی ہوتی ہے، سود ملتا ہے ان کا اندراج ان کی کاپیوں میں کرنا ہوتا ہے یا اس کی چیکنگ کرنی ہوتی ہے، تو خیال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے جو کاتب ربا پر بھی لعنت فرمائی تو یہ بھی کاتب ربا میں داخل ہے۔

لیکن اس حدیث کی شرح میں علماء کرام نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ کاتب ربا کی اس وعید میں نہیں، کاتب ربا کی وعید اس شخص پر صادق آتی ہے جو ربا کا معاون ہے اور ربا کا معاہدہ لکھتا ہے، اور جس نے محض لکھا اور صرف حساب کی چیکنگ کی تو وہ اس وعید میں بظاہر داخل نہیں یہ اور بات ہے کہ ربا ایسی چیز ہے کہ جس طرح عین ربا کا ارتکاب حرام ہے اس کے مشابہ اور اس کے اندر جہاں شبہات ہوں اس کو بھی آدمی ترک کرے اور اس سے پرہیز کرے تو بہتر ہے، لیکن یہ نہیں کہا جائے گا کہ اکاؤٹینٹ کی آمدنی اس کی وجہ سے حرام ہوگی۔

سوال: بینک کے کون کون سے شعبوں کے ملازمین کی آمدنی ناجائز ہے؟

جواب: ان تمام شعبوں کی آمدنی ناجائز ہے، جن شعبوں میں سود کا کام کرنا پڑتا ہو۔ سود کا لین دین یا لکھنا یا گواہی دینا یا اس کے معاملہ میں کسی طرح کی معاونت کرنا یہ سب ناجائز ہے۔ باقی ایسے معاملات جن کا سود سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسے ایک آدمی کیشیئر بیٹھا ہوا ہے اور کوئی آدمی چیک لاتا ہے اور اس کو چیک دیتا ہے تو اس حد تک گنجائش ہے۔ یا ڈرائیور یا چپراسی ہے، اس حد تک گنجائش ہے۔

سوال: بینک کی تنخواہ اور حرام آمدنی سے ہدیہ، تحفہ اور دعوت قبول کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس میں اصل قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر آمدنی اگر حرام ہو تو پھر اس مال سے ہر چیز لینا حرام

ہے۔ خواہ تنخواہ ہو، پیسے ہوں یا بدیہ ہو، لیکن بینک میں جو روپیہ ہوتا ہے وہ اکثر حرام کا نہیں ہوتا اس میں اصل سرمایہ ہوتا ہے۔ بینک کے مالکین اور دوسرے ڈپازٹرز کے پیسے ہوتے ہیں اکثریت ان کی ہے۔ لہذا اکثریت مال حرام کی نہیں ہے۔ اس لئے اگر کوئی کام جائز کر کے اس کے پیسے لئے جائیں تو جائز ہے۔ ۵۳

(۲۶) باب : ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿البقرة : ۲۷۶﴾

۲۰۸۷۔ حدثنا يحيى بن بكير : حدثنا الليث ، عن يونس ، عن شهاب ، قال ابن المسيب : إن أبا هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((الحلف للسلة ممحقة للبركة)).

قسمیں کھا کر سودے کو رواج دینے کا حکم

قسمیں کھانا یہ اپنے سودے کو رواج دیتا ہے (منفقہ۔ رواج دینا) جس کو بہت سے لوگ خریدیں کہ تم قسمیں کھا کر زیادہ سے زیادہ چیزیں تو بیچ سکتے ہو لیکن اس سے برکت فنا ہو جاتی ہے۔ قسمیں کھا کھا کر سودا تو تم نے بہت بیچ دیا اور اس کے نتیجے میں آمدنی گنتی میں بڑھ گئی لیکن اس کی برکت فنا ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کا بظاہر ربا سے تعلق نہیں ہے لیکن ”یمحق الله الربا“۔ ”یمحق“ کے مناسبت سے امام بخاریؒ لے آئے ہیں کہ جہاں اللہ نے فرمایا کہ ربا کو مٹاتا ہے۔ ربا کو مٹانے سے اللہ تعالیٰ کی مراد گنتی میں کم کرنا نہیں ہے کیونکہ گنتی میں تو اضافہ ہوتا ہے اس کی مراد ہے برکت مٹا دینا۔

(۲۷) باب ما يكره من الحلف في البيع

۲۰۸۸۔ حدثنا عمرو بن محمد : حدثنا هشيم : أخبرنا العوام ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه : أن رجلاً أقام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى بهما لم يعط ليقع فيهما رجلاً من المسلمين ، فنزلت : ((إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ

۵۵ اهدى إلى رجل شيء أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال ورثته أو استقرضته من رجل كذا في التنابيع. ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور لأن الغالب في مالههم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله حلال بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا أكل طعامهم كذا في الاختيار شرح المختار. (وفى الفتاوى الهندية ، الباب الثاني عشر فى الهدايا والضيافات ، ج: ۵ ، ص: ۳۴۲ ، مكتبة ماجديه ، كوئٹہ ، ۱۴۰۳ھ).

بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا) [ال عمران: ۷۷] [أنظر: ۲۶۷۵، ۴۵۵۱] ۵۶

تجارتی معاملات میں قسمیں کھانا

عبداللہ بن ابی اونی ؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے بازار کے اندر اپنے سودے کو رواج دیا۔ اقام کے معنی رواج دینے کے ہیں یعنی بازار کے اندر بیچا اور بیچنے کے لئے اس نے اللہ کی قسم کھائی کی ”لقد أعطی بہا مالہ يعط الخ“ قسم یہ کھائی کہ اللہ کی قسم مجھے پیشکش کی گئی ہے اس سودے کی اتنی قیمت پہ۔

یعنی میرے پاس گاہک ایک ہزار روپے میں خریدنے کے لئے آئے تھے، میں نے ایک ہزار روپے میں نہیں دی حالانکہ اس کو ایک ہزار کی پیشکش نہیں کی گئی تھی ”لقد أعطی الخ“ اس نے قسم کھائی کہ مجھے اس سلعہ کے عوض میں وہ مقداردی گئی جو حقیقت میں اس کو نہیں دی گئی تھی مقصد اس قسم کھانے کا یہ تھا کہ:

”ليوقع فيهار جلا من المسلمين“

تاکہ مسلمانوں میں سے ایک شخص کو اس میں واقع کردے یعنی غلط تاثر دے کر پیسہ وصول کر لے۔

(۲۸) باب ما قيل في الصواغ

وقال طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنها : قال النبي ﷺ : ((لا يـبـخـلـي خـلـاها))

وقال العباس : إلا الإذخر ، فإنه لقيهم وبيوتهم . فقال : ((إلا الأذخر))

مختلف پیشوں کا شرعی حکم

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے کئی ابواب مختلف پیشوں کے لئے قائم فرمائے ہیں۔ اس سے کوئی خاص حکم شرعی متعلق نہیں بلکہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ شریعت میں ان سب پیشوں کا جواز ہے۔ پہلا باب قائم کیا ہے۔ باب ما قيل في الصواغ۔

یعنی وہ شخص جو لوہے، پتیل یا سونا چاندی کو ڈھال کر کوئی چیز بنائے، ایک طرح سے یہ سمجھ لیں کہ لوہار بھی صانع ہے اور سونا چاندی کے ڈھالنے والوں کو بھی صانع کہتے ہیں۔ تو بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ صواغ بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھے۔

فرمایا کہ طاؤس نے عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حدود حرم کی خضر اگھاس کے بارے میں فرمایا کہ حدود حرم میں جو گھاس خود آگ آئی ہے اس کو اکھاڑنا جائز نہیں۔ یعنی حدود حرم کے علاقے

کی گھاس کو نہ اکھاڑا جائے تو حضرت عباسؓ جو آپ ﷺ کے چچا تھے انہوں نے درخواست فرمائی کہ اذخر گھاس کی اکھاڑنے کی اجازت فرمادی جائے کیونکہ لوہاروں کے لئے اور گھروں کی استعمال کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے، اگر اس کی ممانعت کر دی گئی تو لوگوں کو تنگی پیش آجائے گی۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”الا الاذخر“ تو اس میں لوہار کی طرف اشارہ تھا اس واسطے اس ”باب ما قبل فی الصواغ“ میں ذکر فرمایا۔

۲۰۸۹۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبد الله : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرني علي بن حسين أن حسين بن علي رضي الله عنهما أخبره : أن عليا قال : كانت لي شارف من نصيبى من المغنم ، وكان النبی ﷺ أعطاني شارف من الخمس ، فلما أردت أن أبتني بفاطمة بنت رسول الله ﷺ واعدت رجلا صواغا من بني قينقاع أن يرتحل معي فأتني بإذخر أردت أن أبيع به من الصواغين وأستعين به في وليمة عرسى . [انظر: ۲۳۷۵، ۳۰۹۱، ۴۰۰۳، ۵۷۹۳] ۷

اصل میں یہاں حضرت علیؓ کی حدیث اختصار کے ساتھ ذکر کر دی ہے جو دوسری جگہ تفصیل سے آئے گی۔ یہاں وہ فرماتے ہیں کہ میری ایک اونٹنی تھی جو مجھے مال غنیمت کے حصہ سے ملی تھی یعنی نبی کریم ﷺ نے مجھے خمس سے ایک اونٹنی دی تھی، جب میرا فاطمہ رضی اللہ عنہا سے رشتہ کا ارادہ ہوا تو میں نے ایک صواغ کو جس کا بنی قینقاع سے تعلق تھا تیار کیا کہ وہ میرے ساتھ چلتا کہ اذخر لے آئیں اور میرا ارادہ تھا کہ وہ اذخر صواغین کو بیچوں گا اور جو پیسے حاصل ہوں گے ان سے اپنے نکاح کے ولیمہ میں مددوں کا بعد میں کیا ہوا؟ یہاں یہ مذکور نہیں ہے، یہاں مقصود صرف اتنا ہے کہ صواغین وہاں پر موجود تھے۔

۲۰۹۰۔ حدثنا إسحاق : أن رسول الله ﷺ قال : ((إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار لا يختلي خلاها ، ولا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا يلتقط لقطتها إلا لمعرف)) . وقال عباس بن عبد المطلب : إلا الإذخر لصاغتنا ولسقف بيوتنا ، فقال : ((الا الاذخر)) فقال عكرمة : هل تدري ما ((ينفر صيدها؟)) هو أن تنحيه من الظل وتنزل مكانه . قال عبد الوهاب ، عن خالد : لصاغتنا وقبورنا . [راجع: ۱۳۴۹]

یہ حدیث تعلیقاً آئی تھی اسی کو دوبارہ مسنداً ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اس کے آخر میں یہ ہے کہ عکرمہ نے

پوچھا کہ حضور اکرم ﷺ نے حرم کے بارے میں جو فرمایا تھا کہ اس کے شکار کو بھگایا نہ جائے تو خود تفسیر کی کہ اس کو ان کی جگہ میں سے ہٹا دو اور پھر خود ان کی جگہ میں بیٹھ جاؤ۔ یعنی جانور سائے میں بیٹھا ہے اس کو ان کی جگہ سے بھگادیا اور خود وہاں بیٹھ گئے تو حرم میں یہ کام کرنا بھی جائز نہیں۔

(۲۹) باب ذکر القین والحداد

۲۰۹۱۔ حدثنی محمد بن بشار: حدثنا ابن ابی عدی، عن شعبۃ، عن سلیمان، عن ابی الضحی عن مسروق، عن خباب قال: کنت قینا فی الجاہلیۃ وکان لی علی العاصی ابن وائل دین فاتیۃ أنقاضہ، قال: لا أعطیک حتی تکفر بمحمد ﷺ فقلت: لا اکفر حتی یمیتک اللہ ثم تبعت. قال: دعنی أموت وأبعث فساوتی مالا وولدا فأقضیک فنزلت: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَلَدًا فَأُطْلَعَ الْغَيْبُ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مریم: ۷۷-۷۸] أنظر: ۲۲۷۵، ۲۲۲۵، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵ [۴۷۳۵] ۵۸

حضرت خباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایام جاہلیت میں لوہار تھا یعنی لوہار کا کام کیا کرتا تھا اور میرے عاص بن وائل پر کچھ دین تھا اور عاص بن وائل مشرکین میں سے تھا۔ میں اس کے پاس تقاضا کرنے کے لئے گیا کہ میرا پیسہ دے دو، اس نے کہا کہ میں اس وقت تک قرضہ نہیں دوں گا جب تک تم محمد ﷺ کی رسالت کا انکار نہیں کرو گے، میں نے کہا کہ میں حضور ﷺ کا انکار نہیں کروں گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ مجھے موت دے دیں پھر دوبارہ زندہ کریں۔ یہ تعلق بالحال ہے مقصد یہ نہیں کہ بعد میں کفر کر لوں گا بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کروں گا۔ تو اس نے مذاق اڑایا اور کہا کہ مجھے مرنے دو اور دوبارہ زندہ ہونے دو اور جب دوبارہ زندہ ہوں گا تو مجھے بہت مال اور اولاد دی جائے گی، تو تیرا قرضہ ادا کروں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ
مَالًا وَلَدًا فَأُطْلَعَ الْغَيْبُ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا.

[مریم: ۷۷-۷۸]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اس کو جو منکر ہو ہماری آیتوں سے اور کہا کہ مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔ کیا جھانک آیا ہے غیب کو، یا لے رکھا ہے رحمان سے عہد۔

(۳۰) باب الخياط

۲۰۹۲۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة: أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: إن خياطاً دعار رسول الله ﷺ لطعام صنع، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: فذهبت مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام، فقرب إلى رسول الله ﷺ خبزاً ومرقاً فيه دبء وقديد، فرأيت البنى رضي الله عنهم يتبعع الدباء من حوالى القصعة. قال: فلم أزل أحب الدباء من يومئذ. [أنظر: ۵۳۷۹، ۵۴۲۰، ۵۴۳۳، ۵۴۳۵، ۵۴۳۷، ۵۴۳۹] ۵

حدیث کی تشریح

حضرت انس بن مالک رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ ایک درزی نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا تھا، جو اس نے بنایا تھا، حضرت انس رضي الله عنه کہتے ہیں کہ میں بھی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ اس دعوت پر گیا، تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک روٹی اور شوربہ جس میں کدو اور قدید یعنی سوکھے گوشت کے ٹکڑے تھے لے کر آیا، میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ پیالہ کے ارد گرد سے تلاش کر کے دبء (کدو) لے رہے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کو دبء پسند ہے۔ تو میں اس دن سے دبء سے محبت کرنے لگا، جس دن سے میں نے دیکھا کہ اس پر نبی کریم ﷺ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے۔

اب یہ محبت ہے جبکہ طبعی پسند اور نا پسند ہر ایک کی الگ ہوتی ہے لیکن جس ذات سے محبت ہوتی ہے اس ذات کی ہر پسندیدہ چیز محبت کو پسند ہو جاتی ہے۔

یہاں اس روایت کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ شخص خياط تھا، جس نے آپ ﷺ کی دعوت کی تھی تو اس سے خياط کے پیشے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۳۱) باب النساج

۲۰۹۳۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن أبي حازم قال:

۵۹ وفی صحیح مسلم، کتاب الأشربة، رقم: ۳۸۰۳، وسنن الترمذی، کتاب الأطعمة عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۷۷۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الأطعمة، رقم: ۳۲۸۸، وسنن ابن ماجه، کتاب الأطعمة، رقم: ۳۲۹۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۲۰۸۸، ۱۲۱۶۹، ۱۲۸۸۰، ۱۳۲۸۳، وموطاء مالک، کتاب النکاح، رقم: ۱۰۰۳، وسنن الدارمی، کتاب الأطعمة، رقم: ۱۹۶۱.

سمعت سهل بن سعد ؓ قال: جاءت امرأة بريدة، قال: أتدرون ما البردة؟ فقليل له: نعم هي الشملة منسوجة في حاشيتها، قالت: يا رسول الله، إني نسجت هذه بیدی اکسو کھا فأخذها النبي ؐ محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره. فقال رجل من القوم: يا رسول الله، اكسنيها. فقال: ((نعم)) فجلس النبي ؐ في المجلس ثم رجع فطواها، ثم أرسل بها إليه. فقال له القوم: ما أحسنت سألتها إياه، لقد عرفت أنه لا سائلا. فقال الرجل: والله ما سألته إليه إلا لتكون كنفی اموت، قال سهل: فكانت كنفه. [راجع: ۱۲۷۷]

نگاہ نعمت دینے والے کی طرف ہو

حضرت سهل بن سعد ؓ فرماتے ہیں کہ ایک عورت حضور اقدس ؐ کے پاس ایک چادر لے کر آئی۔ سهل بن سعد ؓ نے اپنے شاگردوں کو یہ قصہ سناتے ہوئے فرمایا کہ جانتے ہو یہ بردہ کیا چیز ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ یہ چادر ہوتی ہے جس کے حاشیہ میں بناوٹ ہوتی ہے یعنی پھول بوٹے بنے ہوتے ہیں۔ اس عورت نے کہا کہ یا رسول ؐ میں یہ اپنے ہاتھ سے بن کر آپ کو پہنانے کے لئے لائی ہوں تو نبی کریم ؐ نے وہ قبول فرمائی اور اس انداز سے قبول فرمائی جیسے اس کے محتاج اور اس کے ضرورت مند ہوں۔ یہی نبی کریم ؐ کی شان ہے کہ جب کوئی ہدیہ لے کر آیا تو قبول کرتے وقت اس کا دل خوش کرتے۔ اور دل خوش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ میں تو اس کی بڑی تلاش میں تھا، مجھے تو اس کی بڑی ضرورت تھی۔ اس سے ایک توبہ دینے کا دل خوش ہو جاتا ہے کہ الحمد للہ میرا مقصد پوری طرح حاصل ہو گیا۔ یہ نبی کریم ؐ کی سنت ہے کہ جب کوئی ہدیہ دے تو اس کی تھوڑی تعریف کر دیں اور یہ ظاہر کریں کہ واقعی میں اس کا ضرورت مند تھا۔

ہم نے اپنے بزرگوں کو یہ دیکھا کہ جب کوئی ہدیہ لے کر آتا تو فرماتے کہ بھی تم تو بہت اچھی چیز لے کر آئے ہو، ہمارے کام کی چیز بھی ہم تو اس کے لئے بڑے مشتاق تھے وغیرہ تاکہ اس کا دل خوش ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ اس سے بھی آگے کہ اللہ تعالیٰ کی عطا ہے تو اس کی طرف انسان کو احتیاج ظاہر کرنی چاہئے، بے نیازی ظاہر نہ کریں کہ یہ ناشکری ہے۔

چیزے کہ بے طلب رسد آں دادہ خدا است

او را تو رد مکن کہ فرستادہ خدا است

جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی بے طلب چیز پہنچ رہی ہو تو اس کو رد نہ کریں۔

حضرت ایوب ؑ کا قصہ ہے کہ آسمان سے سونے کی تتلیاں گری تو بھاگے لیکن فرمایا کہ ”لا غنی بی عن

”برکتک“ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز عطاء ہو رہی ہو تو اس سے بے نیازی نہیں کرنا چاہئے۔ احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے کیونکہ بندگی کا اظہار اسی میں ہے کہ یا اللہ! میں تو آپ کی عطاء کا محتاج ہوں۔^{۱۰}

ہدیہ قبول کرنے کے اصول

ہدیہ ہمیشہ ایسی جگہ سے قبول کرنا چاہئے جہاں بے تکلفی ہو۔ اور ہدیہ دینے کے لئے بھی عقل کی ضرورت ہے۔ ہدیہ ایسے شخص کا قبول کرو جو ہدیہ کا طالب نہ ہو ورنہ باہمی رنج کی نوبت آئے گی تم اپنی طرف سے کوشش کرو کہ اس کو کچھ بدلہ دیا جائے۔ اور اگر بدلہ دینے کو نسیر نہ ہو تو اس کی ثناء و صفت ہی بیان کرو اور لوگوں کے روبرو اس کے احسان کو ظاہر کرو اور ثناء و صفت کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے ”جزاک اللہ خیرا“ اور جب محسن کا شکر یہ ادا نہ کیا تو خدا تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہ ہوگا۔ اور جس طرح ملی ہوئی نعمت کی ناشکری بری ہے اسی طرح ملی ہوئی چیز پر شہنی بگھارنا کہ ہمارے پاس اتنا اتنا آیا یہ بھی برا ہے۔

”فخرج إلینا وإنھا إزارہ“ بعد میں حضور اکرم ﷺ نے وہ زیب تن فرمائی اور باہر تشریف لائے اور اسے ازار کے طور پر استعمال کیا۔ تو ایک شخص نے قوم میں سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! یہ مجھے دیدتے تھے آپ نے فرمایا ٹھیک ہے تھوڑی دیر مجلس میں بیٹھے پھر واپس تشریف لے گئے اس کو پلینا اور اس کو واپس بھیج دیا کہ بھائی لیجاؤ۔ تو لوگوں نے کہا کہ تم نے اچھا نہیں کیا، تم نے حضور ﷺ سے سوال کر لیا اور جانتے تھے کہ آپ ﷺ کسی سوال کرنے والے کا سوال رد نہیں فرماتے۔ پہلی بار آپ ﷺ پہن کر آئے تھے تم نے فوراً مانگ لی تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم میں نے اس لئے لی کہ میں اس کو اٹھا کے رکھوں گا تا کہ مرتے وقت میرے کفن کے کام آئے یعنی نبی کریم ﷺ کا زیب تن فرمایا ہو الباس میرے لئے کفن میں لگے تو اس کی برکت مجھے حاصل ہوں، اس لئے میں نے آپ ﷺ کا زیب تن کیا ہوا ازار لیا کہ کفن میں رکھوں اور اس سے برکت پاؤں اور کیا بعید ہے کہ اسی کی برکت سے اللہ تعالیٰ میری مغفرت فرمادیں۔ یہ حضرات صحابہ کرامؓ کی محبت طبعی تھی، یہ واقعہ نجدیوں کے لئے سبق آموز ہے۔

ہمارے حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ صاف ستر الباس پہنتے تھے لیکن بہت زیادہ پہننے کا نہ معمول تھا اور نہ کچھ مناسب سمجھتے تھے، حضرت کی دو اہلیہ تھیں حضرت کی جو بڑی اہلیہ تھیں ان کو حضرت سے بڑا عشق تھا، عمر زیادہ ہو چکی تھی لیکن عشق بہت تھا حضرت سے بڑی محبت کرتی تھی، تو رمضان کے مہینے میں جب عید آنے والی تھی تو چپکے چپکے حضرت کے لئے ایک انگرکھا (شیروانی جیسا ہوتا ہے) سینا شروع کیا، کپڑا نہایت شوق سے منگوایا جو نو جوان لڑکے پہنا کرتے ہیں اس کو آنکھ کا نشہ کہا جاتا ہے اس میں بڑے نقش ہوتے ہیں۔ عید سے ایک دن پہلے وہ نکالا اور کہا کہ میں نے پورا مہینہ محنت کر کے آپ کے لئے یہ انگرکھا سیاہ ہے کہ آپ عید کی نماز پڑھانے جائیں تو یہ انگرکھا پہن کر جائیں،

اب وہ حضرت کے مزاج کے بالکل خلاف تھا لیکن حضرت نے دیکھا کہ بیچاری نے سارا مہینہ محنت کی ہے اور محبت اور اخلاص سے کی ہے تو اگر یہ کہہ دوں کہ میں نہیں پہنتا تو ان کی دل شکنی ہوگی، لہذا فرمایا: واہ، تم نے تو بہت اچھا بنایا، کہنے لگیں کہ میرا دل چاہتا ہے کہ جب صبح کو آپ نماز عید پڑھانے کے لئے جائیں تو یہی پہن کر جائیں، اب حضرت کو برا تا مل ہوا کہ وہ پہن کر کیسے عید کی نماز کو جائیں لیکن اگر نہ پہنا تو دل شکنی کا اندیشہ ہے آخر کار بڑی کشمکش ہوتی رہی، صبح کو جب جانے لگے تو کہا کہ اچھا بھئی لاؤ اور وہ پہن لیا اور پہن کر عید گاہ میں پہنچ گئے، اب کتنی تکلیف ہوئی ہوگی، گویا دل شکنی سے ان کو بچانے کے لئے پہن کے پہنچ گئے تو نماز عید کے بعد جب فارغ ہوئے تو پہلے ہی جو آدمی مصافحہ کے لئے آئے اس نے کہا کہ حضرت یہ آپ کو زیب نہیں دیتا۔ آپ کی شایان شان نہیں، فرمایا ہاں بھئی تم نے ٹھیک کہا اور اسی وقت اتار کے اسی کو دیدیا۔

تو اب دیکھیں یہی بات ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے سنت پر عمل اس طرح نصیب فرمایا کہ ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے ان کی دلداری کے طور پر پہن بھی لیا حالانکہ کتنی دقت ہوئی ہوگی اور کتنا دل کڑھا ہوگا لیکن ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے پہن کے چلے گئے اور پھر بعد میں دوسرے کو دے بھی دیا۔

(۳۲) باب النجار

۲۰۹۴۔ حدثنا قتیبہ بن سعید: حدثنا عبد العزيز، عن أبي حازم قال: أتى رجال سهل بن سعد يسألونه عن المنبره، فقال: بعث رسول الله ﷺ إلى فلانة امرأة قد سماها سهل. أن ((مری غلامک النجار یعمل لی ادعوا دا اجلس علیهن اذا کلمت الناس)) فامرته یعملها من طرفاء الغابة. ثم جاء بها فارسلت إلى رسول الله ﷺ بها فامر بها فوضعت فجلس علیه. [راجع: ۳۷۷]

بڑھئی کا پیشہ

ابو حازم کی روایت ہے کہ کچھ لوگ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور سوال کر رہے تھے کہ نبی کریم ﷺ کا منبر کس طرح بنا؟ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عورت کے پاس پیغام بھیجا تھا۔ "إلى فلانة امرأة" فلانہ سے مراد ایک عورت جن کا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے نام لیا تھا لیکن شاید یہ بھول گئے، اس واسطے ان کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الصلوٰۃ میں یہ حدیث آچکی ہے وہاں اس کا ذکر موجود ہے۔ "ان مری غلامک النجار" یعنی آپ ﷺ نے یہ پیغام بھیجا تھا کہ تمہاری لکڑی کا کام کرنے والا جو غلام ہے اس کو کہو کہ میرے لئے کچھ لکڑیاں ایسی بنا دیں کہ جب لوگوں سے بات کروں اس پر بیٹھ سکوں یعنی مراد منبر ہے۔

منبر کا ثبوت

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگرچہ عام طور پر آپ ﷺ منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے جمعہ اور عیدین کا خطبہ کھڑے ہو کر دیا جاتا تھا لیکن اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بیٹھ کر بات چیت کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور عیدین کے خطبے کے اگر کسی وقت کوئی نصیحت یا علم یا دین کی بات منبر پر بیٹھ کر کر لی جائے تو یہ بھی نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔

بعض لوگ بیٹھ کر تقریر کرنے یا وعظ کرنے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے ہمیشہ جو خطبہ دیا وہ کھڑے ہو کر دیا لیکن اس روایت سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے خود منبر بناتے وقت یہ فرمایا ”اجلس علیہن اذا کلمت الناس الخ“ تو معلوم ہوا کہ بیٹھ کر بات چیت کرنا جائز ہے ظاہر ہے یہ بات چیت مسجد میں دین سے متعلق ہوگی اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

”فامر له بعمل الخ“ تو اس خاتون نے غلام کو حکم دیا کہ وہ اس کو بنائے۔

غابہ اصل میں ایسے گھنے جنگل کو کہتے ہیں جس میں درخت بالکل ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مدنیہ منورہ کے قریب ایک علاقہ تھا اس کو بھی غابہ کہتے تھے۔ تو فرمایا کہ غابہ کے درختوں سے اس نے منبر بنایا پھر وہ لے کر آیا تو اس خاتون نے وہ منبر نبی کریم ﷺ کے پاس بھیج دیا اور وہ رکھ دیا گیا تو آپ ﷺ اس پر بیٹھے۔

حدیث کا مقصد

یہاں پر بھی نبی کریم ﷺ سے بیٹھنا ثابت ہے۔ یہاں اس حدیث کو لانے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ نجار کا پیشہ جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور آپ ﷺ نے خود اس نجار سے منبر بنوایا تھا۔ یہ حدیث شافعیہ و حنفیہ کی استصناع کے جواز میں دلیل ہے۔

استصناع کی تعریف

استصناع کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو کوئی چیز بنانے کا آڈر دیا جائے یا فرمائش کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز

بنواتا ہے تو یہ بذات خود کوئی عقد نہیں ہے بلکہ یہ ایک فرمائش ہے کہ میرے لئے بنادو۔ لہذا یہ بیع بھی نہیں چنانچہ یہ عقد لازم بھی نہیں بلکہ اس کی حیثیت محض ایک وعدے کی سی ہے، مثلاً میں نے کسی سے کہا کہ تم فلاں چیز بنادو میں مستضع اور وہ صانع ہوا، میں نے اس سے درخواست کی ہے اور اس نے ایک طرح سے وعدہ کیا ہے کہ ٹھیک ہے میں تمہارے لئے بنادونگا، بس عقد کوئی نہیں، لہذا ان کے نزدیک یہ عقد لازم بھی نہیں اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فرض کرو کہ بنانے والا بعد میں نہ بنائے تو اس کو بنانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

عقد و وعدہ

وعدہ کا ایفاء دینا تو انسان کے ذمہ ہے اور بغیر عذر کے وعدہ کو نہیں توڑنا چاہئے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا محض مستحب ہے یا مکارم اخلاق میں سے ہے۔ ان شاء اللہ کسی موقع پر بحث آجائے گی۔ فقہاء کی بڑی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور اس کا ایفا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، تو یہاں پر بھی اس کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

اور اگر ان حضرات کا قول اختیار کیا جائے جو اس کو واجب کہتے ہیں تو زیادہ تر واجب کہنے والے لوگ بھی اس کو دینا واجب کہتے ہیں قضا نہیں۔ لہذا عدالت کے ذریعے اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، تو اس واسطے عقد ہوا ہی نہیں۔ دوسری طرف اگر فرض کریں کہ اس شخص نے وہ چیز بنادی، بنانے کے بعد مشتری کو اختیار ہے چاہے خریدے یا نہ خریدے کیونکہ عقد منعقد ہوا ہی نہیں۔ لہذا بعد میں اگر مشتری کہے کہ میں تو نہیں لیتا تو اس کو اختیار ہے، ایسی صورت میں صانع کے ذمہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی کے ہاتھ فروخت کرے لیکن مشتری کے ذمہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔^۱

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقد استھناع ہے۔ اور اس کے ذریعے بیع بھی ہو جاتی ہے مثلاً جب میں نے کہا کہ میرے لئے فلاں چیز بنادو اور اس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس کے کہنے سے عقد منعقد ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عقد تو ہو گیا، بیع بھی ہو گئی لیکن چونکہ مشتری نے ابھی تک نہیں دیکھا، لہذا مشتری کو اختیار رویت حاصل ہے یعنی جب وہ چیز بن کر تیار ہوگی تو اب اس کو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار رویت ملے گا، اگر چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے یا چاہے تو اس عقد کو فسخ کر دے۔ یہ رویت کا مشتری کو ملنا اس کے عقد ہونے کے منافی

۱۔ (نوع فی الاستصناع) لا یجبر الصانع علی العمل ولا المستضع علی إعطاء الأجر الخ (الفتاویٰ البزازیة علی هامش

الفتاویٰ العالمکریہ، ج: ۵، ص: ۸۔

نہیں، کیونکہ خیار رویت بیع تام ہونے کے بعد بھی ملتی ہے لہذا یہاں بھی بیع تام ہے لیکن اس کو خیار رویت ملے گی۔ ۳۲

امام ابو یوسفؒ کا مسلک

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے گا کہ جو مواصفات عقد کے اندر طے ہوئے تھے مثلاً عقد یہ تھا کہ تم مجھے الماری بنا کر دینا اس میں مواصفات طے ہو گئے تھے کہ فلاں قسم کی لکڑی ہوگی، اتنی اونچی الماری ہوگی، اتنی چوڑی ہوگی، اتنے اس میں طبقات ہونگے، فلاں ڈیزائن ہوگا یہ تمام مواصفات تھے۔ اگر بنانے والے نے ان مواصفات کے مطابق بنا کر دیا ہے تو پھر مشتری کا خیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مواصفات کے مطابق نہ بنایا، تو بے شک اس کو خیار حاصل ہوگا۔ چاہے تو رد کر دے کہ میں نے تو ایسا نہیں بنوایا تھا اس لئے اس کو فسخ کر دے۔ ۳۳

ائمہ ثلاثہ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ عقد لازم نہیں ہے ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد منعقد ہو رہا ہے یعنی معقود علیہ جس کے بنوانے کی فرمائش کی گئی ہے وہ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ لہذا اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی بیع ابھی ہوگئی ہے، عقد ہو گیا ہے تو معدوم کی بیع ہوگی اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔ ان کا مختصر استدلال یہ ہے، لہذا ان کو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ وعدہ ہے، بیع نہیں ہے۔ کیونکہ معدوم کی بیع جائز نہیں۔

حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن نصوص سے اس میں دو استثناء ہیں۔ ایک استثناء سلم کا ہے کہ سلم میں بھی بیع ہوتی ہے۔ یعنی ایک ایسی چیز کی بیع ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی بلکہ وہ واجب فی الذمہ ہوتی ہے، خارج میں موجود نہیں ہوتی جس طرح شریعت نے سلم کا بیع المعدوم سے استثناء کیا ہے اسی طرح استصناع کا بھی استثناء کیا ہے اور اس کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا یہ منبر بنوانا ہے۔ تو اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں اور اس منبر بنوانے کی متعدد روایات آئی ہیں، ان میں بعض روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ باقاعدہ عقد تھا، اس لئے یہ حنفیہ کی دلیل ہوئی۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تشریح

امام ابو حنیفہؒ کا فرمان یہ ہے کہ جب بیع ہوگئی تو بیع کے سارے قواعد اس پر جاری ہو گئے اور بیع کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ایسی چیز خریدے جس کو ابھی تک اس نے دیکھا نہ ہو تو اس کو دیکھنے کے بعد خیار رویت ملتا ہے تو یہاں بھی ابھی وہ چیز دیکھی نہیں تھی جب بن کر آئی تو اس نے پہلی بار دیکھا، لہذا بیع کے عام

۳۲ وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن له الخيار كذا في الكافي وهو المختار هكذا في جواهر الاحلاطى. والمستصنع بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه ولا خيار للصانع وهو الاصح هكذا في الهداية. (الفتاوى العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸)

۳۳ وفي الفتاوى العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸.

قواعد کے مطابق اس کو خیار رویت ملے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح

امام ابو یوسفؒ کا فرمانا یہ ہے کہ دوسری بیع میں اور استصناع میں بڑا فرق ہے، دوسری بیع میں یہ ہوتا ہے کہ سامان عام طور پر تاجر کے پاس پہلے سے موجود ہوتا ہے اور مشتری جا کر خریدتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ اس خاص مشتری کے واسطے وہ تاجر دکان کھول کر بیٹھا ہو بلکہ اس کی دکان میں جو سامان ہے اس نے لا کر رکھا ہوا ہے کہ کوئی بھی آئے گا تو بیچوں گا، اور عام طور سے ہوتا یہ ہے کہ سامان موجود ہے ایک آدمی آیا اور سامان خرید لیا تو جب اس کو خیار رویت دیا جاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا۔

مشتری اگر کہے کہ میں نے نہیں دیکھا تھا لہذا میں اس کو فسخ کرتا ہوں بائع کا کوئی نقصان نہیں وہ دکان کھول کے بیٹھا ہی اس واسطے کہ ایک گاہک نہیں خریدے گا تو دوسرا کوئی خرید لے گا۔ لیکن استصناع میں اس نے سارا کچھ کام اس شخص کی فرمائش کی بنیاد پر کیا ہے، کیونکہ اس نے خاص قسم کی طلب پیش کی تھی کہ مجھے فلاں قسم کی الماری بنوانی ہے، اس نے اپنی ضروریات کے لحاظ سے اس کے مواصفات بتائے کہ مجھے اس قسم کی الماری چاہئے۔ اتنی لمبی، اتنی چوڑی، اتنے طبقات والی، اس ڈیزائن کی، فلاں لکڑی کی ہو۔

لہذا ضروری نہیں کہ وہ مواصفات دوسرے شخص کے بھی مناسب ہوں تو اب جو شخص بنا رہا ہے وہ بازار سے لکڑی خرید کر لائے گا، پیسے خرچ کرے گا اس کے اندر جو چیز لگیں گی وہ بازار سے لائے گا اس میں بھی پیسے خرچ ہوں گے پھر محنت کرے گا اور محنت کر کے اس کے حساب سے اپنا وقت صرف کرے گا اور اس کو بنائے گا تو یہ سب کام مستصنع کے لئے کرے گا، اب یہ جو کچھ کر رہا ہے وہ خاص اس مستصنع کی خاطر کر رہا ہے، لہذا اگر مستصنع کو یہ اختیار دیا جائے کہ محض دیکھ کر بغیر وجہ بتائے کہ میں نہیں لیتا تو اس میں صانع کا بڑا ضرر ہو سکتا ہے کہ اس کی محنت بھی برباد گئی اور پیسے بھی۔

اور پھر یہ کہنا کہ چلو اس کو نہیں بیچی دوسرے کو بیچ دے، ضروری نہیں کہ اس قسم کی چیز جو اس نے اپنے لئے بنوائی تھی دوسرے کے لئے بھی کارآمد ہو، لہذا وہاں خیار رویت دینے میں صانع کا ضرر ہے اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو خیار رویت نہیں ملے گا، ہاں! اگر ان مواصفات کے مطابق نہیں ہے جو مواصفات عقد استصناع میں طے ہوئے تھے تو بے شک وہ انکار کر سکتا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

مفتی بہ قول

جہاں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہو وہاں عام طور سے فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے

قول پر دیا جاتا ہے۔ اس واسطے عام طور پر ہماری جو معروف فقہ کی کتابیں ہیں ان میں مسئلہ امام ابی حنیفہؒ کے مطابق یہ لکھا ہوا ہے کہ اگرچہ استصناع میں بیع ہو جاتی ہے لیکن مستصنع کو خیارِ رؤیت ملتا ہے۔^{۱۴}

فقہ حنفی کے قوانین کا دور مدون

آپ کو معلوم ہوگا کہ خلافت عثمانیہ ترکی جو کسی زمانے میں عالم اسلام کی متحدہ خلافت تھی اور مصطفیٰ کمال اتاترک کے آنے تک وہ قائم رہی، آدھی دنیا پر اس کی حکومت تھی، تمام عالم اسلام اس کے زیر نگیں تھا، خلافت عثمانیہ کے زمانے میں سلطان عبدالحمیدؒ نے علماء کی ایک مجلس بنائی اور اس کا منشاء یہ تھا کہ اس سے پہلے قضاء کا جو نظام تھا وہ اس طرح تھا کہ قاضی اپنے اجتہاد سے خود فیصلہ کیا کرتا تھا، قاضی کو کہا جاتا تھا کہ تم شریعت کے مطابق فیصلہ کرو۔ بعد میں خلافت عثمانیہ کے زمانے میں یہ ہو گیا کہ قاضیوں کو کہا گیا کہ آپ فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ کریں لیکن فقہ حنفی میں بسا اوقات ایک ہی مسئلہ میں کئی کئی اقوال ہوتے ہیں ایک میں جائز ہے، ایک میں ناجائز، ایک میں عقد منعقد ہو گیا، ایک میں عقد نہیں ہوا، تو اختلافات خود فقہ حنفی کے اندر بھی پائے جاتے تھے تو اب ایک قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ چیز جائز ہے، دوسرے قاضی نے فیصلہ کر دیا ناجائز ہے۔ اس سے قضاء کے سلسلہ میں پورے ملک میں ہم آہنگی اور یکسانیت نہیں رہتی تھی۔

وجہ یہ تھی کہ قانون مدون نہیں تھا بلکہ قاضیوں کو کہا گیا تھا کہ آپ اپنے طور پر فقہ حنفی کا جو تقاضا سمجھیں اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

سلطان ابن عبدالحمیدؒ کے زمانے میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ قاضیوں کے لئے قانون کو مدون کیا جائے تاکہ یہ کہنے کا قاضی کو اختیار نہ رہے کہ فلاں قول پر عمل کر رہا ہوں، فلاں پر نہیں رہا ہوں بلکہ ایک مرتبہ قانون مدون شکل میں موجود ہو جس کے اندر تمام قاضی اس کے تابع ہوں، تو اس غرض کے لئے انہوں نے آٹھ دس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس کے سربراہ علامہ ابن عابدین شامیؒ کے بیٹے علاؤ الدین ابن عابدینؒ بھی اس میں شامل تھے، اس کمیٹی نے آٹھ سال کے غور و فکر، سوچ و بچار اور تحقیق کے بعد فقہ حنفی کے معاملات کے دیوانی قوانین کو مدون کیا۔ ان مدون شدہ قوانین کا نام ”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ ہے اس میں انہوں نے حنفی فقہ کے مطابق اسلام کے دیوانی قانون کو دفعات کی شکل میں مدون کیا اور دفعہ کا وہاں نام مادہ رکھا۔ جیسے مادہ نمبر ۱، مادہ نمبر ۲، مادہ نمبر ۳۔

یہ جماعت جس نے مجلۃ الاحکام العدلیہ ترتیب دیا اس زمانے کے ممتاز فقہاء پر مشتمل تھی۔ جس میں علامہ ابن عابدین شامیؒ کے صاحبزادے علاؤ الدین بھی شامل تھے۔ یہ وہی علاؤ الدین ابن عابدینؒ ہیں جنہوں نے بعد

۱۴ وللتعامل جوازنا الاستصناع مع أنه بيع المعلوم ومن أنواعه شراء الصوف المنسوج على أن يجعله البائع الخ حاشیہ

میں رد المحتار کا تکملہ لکھا ہے۔

مفتی بہ قول سے عدول

انہوں نے جب مسائل پر غور کیا تو متعدد امور میں انہوں نے محسوس کیا کہ جس قول پر عام طور سے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے وہ موجودہ حالات کے لحاظ سے مناسب نہیں ہے یا موجودہ حالات کے پوری طرح مطابق نہیں ہے۔ لہذا انہوں نے بعض مسائل میں جس قول کو مفتی بہ سمجھا جاتا تھا اس سے اس قول کی طرف عدول کیا جو غیر مفتی بہ تھا۔ اور کہا کہ اب ہم اس غیر مفتی بہ قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں اور اسی کے مطابق قانون کی تکمیل کی گئی۔

یہ ”مجلة الاحکام العدلیہ“ تیرھویں صدی کے آغاز میں مدون ہوا تھا اور بطور قانون پوری خلافت عثمانیہ پر نافذ کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ یہ بیشتر اسلامی ممالک میں خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد بھی بطور قانون نافذ رہا، یہاں تک ابھی چند سالوں تک کویت، اردن اور دوسرے اسلامی ممالک کے اندر بھی یہ بطور اسلامی قانون نافذ رہا اور چونکہ عدالتیں اس کے مطابق فیصلہ کرتی تھیں لہذا اس کی خدمت بھی بہت ہوئی۔ اور اس کی بہت سی شروح بھی لکھی گئیں ”شرح المجلة“ کے نام سے علامہ خالد العطا سی کی شرح ہے۔ ”درر الحکام“ کے نام سے علامہ علی حیدر آفندی کی شرح ہے اور اچھے فاضل فقہاء نے یہ شروح لکھی ہیں۔

جن مسائل کے اندر مجلہ کی مجلس نے معروف قول کو چھوڑ کر ایک ایسے قول کو اختیار کیا جو معروف نہیں تھا ان مسائل میں سے ایک مسئلہ استصناع کا بھی ہے کہ اس میں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے بجائے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ۵۵

کسی کی جان گئی آپ کی ادا ٹھہری

اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلے زمانے میں جو استصناع ہوتا تھا وہ چھوٹے پیمانے پر تھا کہ کسی نے منبر بنو الیاء، کسی نے الماری بنو الی اور کسی نے فریچر بنو الیاء۔ اب جو استصناع ہو رہا ہے یہ بہت بڑے بڑے منصوبوں کا ہوتا ہے، کوئی مل لگاتا ہے تو اس کے لئے مشینری کا پلانٹ لگاتا ہے اور یہ مشینری کا پلانٹ کروڑوں روپے کا بنتا ہے۔ اب اگر کسی نے دوسرے کو آرڈر دے دیا کہ آپ میرے لئے چینی بنانے کا پلانٹ لگا دو یہ استصناع ہوا۔ اب جس کو آرڈر دیا ہوا تھا اس نے ہزاروں نہیں لاکھوں بلکہ لاکھوں سے بھی زیادہ پیسے خرچ کئے یا باہر سے چیزیں منگوائیں اور پلانٹ لگایا۔ پلانٹ لگانا کوئی آسان کام نہیں۔ اس نے جان جو کھوں میں ڈال کر پلانٹ تیار کیا جو کروڑوں روپے کا تھا اور آپ کہتے ہیں کہ اب مشتری کو اختیار رویت ملے گا اور مشتری نے آکر کہہ دیا کہ بھائی مجھے تو نہیں چاہیے تو کسی کی جان گئی

اور آپ کی ادا ٹھہری۔ اس نے تو اپنی ساری جمع پونجی اس پر صرف کردی اور اپنی جان لگا دی اور آپ نے وجہ بتائے بغیر، باوجود اس کے کہ وہ تمام مواصفات کے مطابق تھا کہہ دیا کہ مجھے نہیں چاہئے۔ تو یہ اتنا زبردست ضرر عظیم ہے جس کی وجہ سے صانع کا دیوالیہ نکل سکتا ہے۔

لہذا ان حضرات نے فرمایا کہ اب اس دور میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ یہ عقد لازم ہے۔

اگرچہ ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ عقد استصناع کے جواز ہی کے قائل نہیں تھے یعنی وہ اس کو عقد مانتے ہی نہیں تھے۔ امام ابو حنیفہؒ مانتے تھے لیکن خیار رویت کے قائل تھے۔ اب ضرورت ایسی شدید پیدا ہو گئی کہ اب مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ بھی نہ صرف حنفیہ کے قول پر بلکہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دینے پر مجبور ہیں اور وہ حضرات بھی یہ کہتے ہیں کہ ہاں، اس کے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ کوئی آدمی صنعت کا کام کرے گا ہی نہیں۔

اس لئے استصناع کا عقد عام قواعد بیع سے ہٹا ہوا ہے۔ اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) اولاً اس حیثیت سے کہ یہ بظاہر بیع معدوم ہے لیکن اس کو جائز قرار دیا گیا۔

(۲) دوسرے اس حیثیت سے کہ اس میں خیار رویت حاصل نہیں بلکہ اصل اعتبار ان مواصفات کا ہے جو طے کئے گئے تھے کہ ان مواصفات کے مطابق چیز بنی ہے یا نہیں بنی اگر اس کے مطابق ہے تو مشتری لینے پر مجبور ہے۔

(۳) اور اس حیثیت سے کہ عقد استصناع میں تاجر پیشہ لوگوں کے لئے بڑی سہولت ہے۔ اسی وجہ سے اس عقد کو آج کل جو اسلامی بینک ہیں وہ بطور آلہ تمویل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔

اور اس میں سلم سے زیادہ سہولت ہے کیونکہ سلم میں بہت سے شرائط ایسی ہیں کہ بسا اوقات عقد میں نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً ایک بہت اہم شرط جو متفق علیہ ہے کہ رب السلم کے ذمہ لازم ہے وہ عقد کے وقت پوری پوری قیمت ادا کر دے۔ بیع تو بعد میں ملے گی لیکن قیمت آج ادا کرنی ہے۔ تو سلم کے صحت کی بڑی شرائط میں یہ ہے کہ پوری پوری رقم ابھی ادا کر دیں۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ پیسے بعد میں دوں گا یا کچھ پیسے بعد میں دوں گا بلکہ پوری رقم ادا کرنی ہوگی اور دوسری شرائط تو الگ رہیں۔

لیکن استصناع میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جس وقت فرمائش کرنے والے نے فرمائش کی ہے اس وقت پوری قیمت ادا کر دے بلکہ وہ بعد میں بھی دے سکتا ہے، وصولیابی سے پہلے بھی دے سکتا ہے اور آج کل جتنے ٹھیکیداریوں میں کام ہو رہے ہیں وہ سب عقد استصناع میں آرہے ہیں۔

ٹھیکیداری کی اقسام

ٹھیکیداری دو قسم کی ہوتی ہے

ایک ٹھیکیداری یہ ہوتی ہے کہ جس میں ٹھیکیدار صرف کام اپنے ذمہ لیتا ہے لیکن میٹرل (Material) یعنی سامان اس کی طرف سے نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی ٹھیکیدار سے کہا کہ تم یہ عمارت بنا دو، اس میں معاہدہ کا ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ٹھیکیدار کہتا ہے کہ میں بنا دوں گا لیکن سامان سارا آپ کو دینا ہوگا، سیمنٹ خریدنا ہو تو آپ خرید کے لائیں، لکڑی خریدنی ہے تو آپ خرید کے لائیں، لوہا خریدنا ہے تو آپ خرید کے لائیں یا مجھے پیسے دیں تو میں خود خرید کے لاؤں یعنی میٹرل آپ کی ذمہ داری ہے۔ یہ عقد اجارہ ہے۔

دوسری ٹھیکیداری یہ ہے کہ عام چیزوں کی فراہمی ٹھیکیدار کے ذمے ہو مثلاً مستصنع کہے کہ یہ نقشہ ہے، یہ پیمائش ہے، اس قسم کا میٹرل چاہئے اور یہ تیار شدہ شکل میں آپ ہمیں بنا کے دیں تو یہ استصناع کا عقد ہے۔

اس وقت ساری دنیا میں یہ عقد چل رہا ہے۔ اب اگر یوں کہا جائے کہ جب عمارت ٹھیکیدار بنا کر کھڑی کر دے گا تو پھر مشتری کو خرید دے دیں کہ تم چاہو تو لو، چاہو تو نہ لو اور اس نے کہہ دیا مجھے نہیں چاہئے تو ٹھیکیدار کو یہ اتنا زبردست ضرر لاحق ہوگا جس کی کوئی حد و حساب نہیں۔

لہذا اب مفتی بہ قول بھی یہی ہے اور اسی پر عمل ہے، اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس استصناع کو عقد لازم قرار دیا جائے اور اس میں خیار ردیت نہ ہو۔

ایک اور صورت

فقہاء کرام نے اس میں ایک اور سہولت بھی دی ہے کہ مستصنع کے ذمہ یہ بات ہوتی ہے کہ جس قسم کی مواصفات کی چیز مستصنع نے طلب کی ہے وہ اس کو فراہم کرے۔ لیکن فرض کریں اگر صانع کسی موقع پر یہ سوچے کہ یہ بنانا میرے لیے ممکن نہیں یا مشکل ہے، لہذا اگر وہ بالکل انہی مواصفات کی چیز بازار سے خرید کے لا دے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے۔ ۶۱

بینکاری کی ایک جائز صورت (استصناع)

جب یہ بات ہے تو اس وجہ سے میں یہ کہہ رہا ہوں کہ اسلامی بینک اس طریقہ کار کو بھی اختیار کر سکتے ہیں، لہذا

۶۱ والاضح ان المعقود علیہ المستصنع فیہ ولہذا لوجاء بہ مفروغاً عنہ لامن صنعته او من صنعته قبل العقد جاز کذا فی الکافی، العالمگیریہ، ج: ۳، ص: ۲۰۸.

وہ اس طرح کرتے ہیں کہ آج کل جو تمولی مالیاتی ادارے ہوتے ہیں ان کے پاس جو لوگ پیسے لینے کے لیے آتے ہیں ان میں اکثر تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو کسی منصوبے کی تکمیل کے لئے پیسہ مانگتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کو فلیٹ بنانے ہیں اور اس کے ذہن میں یہ ہے کہ میں یہ فلیٹ بنا کر کرایہ پردوں گا مگر اس کے لئے اس کو پیسے چاہئیں۔ اب آج وہ بینک کے پاس جاتا ہے تو اس قسم کے کام کے لئے سود کے طور پر قرض دے دیا جاتا ہے۔ لہذا اگر سود کو ختم کیا جائے تو کیا کیا جائے؟ کیا طریقہ کار ہو؟

اس میں ایک طریقہ کار استصناع کا ہے وہ شخص جس کو فلیٹ تعمیر کرنا ہے وہ بینک سے عقد استصناع کرے کہ آپ مجھے یہ فلیٹ بنا کر دے دیں۔ اب بینک خود تو نہیں بنا کر دے سکتا لہذا وہ خود کسی دوسرے آدمی سے علیحدہ اپنے طور پر عقد استصناع کر لیتا ہے۔ جیسے میں ایک فلیٹ بنانا چاہتا تھا، میں نے زید سے کہا کہ تو مجھے بنا کر دیدے۔ میرے اور اس کے درمیان ایک عقد استصناع طے پا گیا۔ اب زید نے الگ سے یہ استصناع خالد کے سپرد کر دیا۔ میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، انہوں نے آپس میں عقد استصناع طے کر لیا کہ تم اسے ایک فلیٹ کا منصوبہ بنا کے دے دو یہ خالد اصل میں ٹھیکیدار ہے۔ اور زید کا کام محض ایک مالیاتی ادارے کا ہے، ٹھیکیداری نہیں ہے۔ تو یہ ایسے شخص کے پاس چلا گیا جو واقعی ٹھیکیدار ہے اور اس نے منظوری لے لی اور اس نے کہا کہ میں بنا کے دوں گا۔ اب ظاہر ہے کہ جب زید خالد سے ٹھیکیداری کا معاملہ کرے گا تو ٹھیکیدار اس کو کہے گا کہ یہ پورے فلیٹ کا جو منصوبہ ہے یہ میں آپ کو پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا، اس سے موافقت ہوگئی تو زید مجھ سے معاملہ کرے گا، کہے گا کہ میں آپ کو سو پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ استصناع میں بیع سلم کی طرح پیسے پہلے دینا ضروری نہیں۔ لہذا میں نے پیسے پہلے نہیں دیئے اور زید نے پیسے پہلے دے کر وہ بنوایا اور میں چھ مہینے کے بعد، سال کے بعد، دو سال کے بعد جو آپس میں مدت مقرر ہو تو اس وقت اس کو سو پانچ کروڑ روپے ادا کر دوں گا، اس طرح بینک کا منافع بھی ہو گیا اور جو منصوبہ کی تمویل تھی وہ بھی شریعت کے مطابق ہوگئی۔

لیکن شرط یہ ہے کہ یہ دونوں عقد جو (میرے اور زید کے درمیان اور زید اور خالد کے درمیان ہوئے) ہیں ان دونوں کے درمیان کوئی ربط نہ ہو، دونوں کے علاقے ایک دوسرے سے ممتاز ہوں یعنی فرض کرو کہ خالد نے تکمیل کر کے نہ دی پھر بھی زید پر لازم ہوگا کہ میرے اور زید کے درمیان جو معاہدہ ہے زید اس کو پورا کرے۔

الاستصناع المتوازی

آج کل کی اصطلاح میں اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں یعنی دونوں متوازی ہیں کہ ایک عقد استصناع ابتداء میں اصل مستصنع اور بینک کے درمیان ہوا اور دوسرا عقد بینک اور اصل صانع کے درمیان ہوا تو اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں۔

جواز کی شرط

اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ دونوں عقد منفصل ہوں، ایک دوسرے کے ساتھ مشروط نہ ہوں، ایک دوسرے پر موقوف نہ ہوں ایک کی ذمہ داریاں دوسرے کے ذمہ داریوں کے ساتھ گڈمنڈ نہ کی جائیں۔ یہ طریقہ جو استعمال کیا جاتا ہے اور جو آج کل فلیٹوں کی بنگلہ ہو رہی ہے اخبار میں روز اشتہار آرہے ہیں کہ ہم ایسا بنگلہ بنا کر دیں گے، ایسا فلیٹ بنا کر دیں گے۔ پہلے سے بنگلہ کے پیسے لیتے ہیں اور پھر رفتہ رفتہ پیسے دیئے جاتے ہیں۔ اس کی فقہی تخریج استھناع ہے اگر استھناع کو نہ مانا جائے تو کسی بھی صورت میں اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں کیونکہ فلیٹ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ بیع اس کو نہیں کہہ سکتے، جب بیع نہیں کہہ سکتے تو جو پیسے لے رہا ہے اس کو ثمن نہیں کہہ سکتے پھر کس چیز کے پیسے لے رہا ہے اور یہ امانت اس لئے نہیں کہ اس کے ذمہ مضمون ہے اور ساتھ میں وہ اس کو خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر کہو کہ قرض ہے امانت نہیں ہے تو قرض کے ساتھ بیع کی شرط لگی ہوئی ہے کہ مستقبل میں بیع کریں گے تو بیع البیع المشرط بالقرض ہوگئی تو یہ بھی درست نہیں، لہذا اس استھناع کے اور کسی قاعدہ پر یہ بیع، یہ معاملہ منطبق نہیں ہوتا۔

۲۰۹۵۔ حدثنا خلاد بن یحیی: حدثنا عبد الواحد بن ایمن، عن أبیه، عن جابر بن

عبد اللہ رضی اللہ عنہما: أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ﷺ یا رسول الله، ألا جعل لك شیء تقعد علیہ؟ فلان لی غلاما نجارا، قال: ((ان شئت)) فعملت له المنبر. فلما كان يوم الجمعة قعد النبی علی المنبر الذی صنع فصاحت النخلة التي كان یخطب عندها حتی کادت أن تنشق، فنزل النبی ﷺ حتی اخذها، فضمها إلیه. فجعلت تنن أنین الصبی الذی یسکت حتی استقرت. قال: ((بکت علی ما کانت تسمع من الذکر)). [راجع: ۴۴۹]

یہاں وہی واقعہ ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں یہ مذکور ہے کہ عورت نے کہا کہ کیا میں آپ ﷺ کے لئے کوئی ایسی چیز بنا دوں جس پر آپ ﷺ بیٹھا کریں؟ کیونکہ میرا غلام بوڑھی ہے جب کہ پچھلی روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عورت کو پیغام بھیجا تھا کہ تم بنا دو۔

دونوں روایتوں میں تطبیق

ان دونوں روایتوں میں شرح نے یہ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ شروع میں اس عورت نے خود پیشکش کی تھی اور یہ تجویز دی تھی کہ آپ ﷺ ایک ایسا منبر بنوالیں، آپ ﷺ نے وہ منظور فرما لیا تھا کہ اگر چاہو تو ٹھیک ہے لیکن بعد میں جب بنانے کا وقت آیا تو اس میں دیر لگ گئی، آپ ﷺ نے تقاضا کے لئے ایک دوسرے آدمی کو بھیجا اور کہا کہ تم نے جو کہا تھا اس کو جلدی بنا دو۔ لہذا جو روایت پہلے گزری ہے اس میں تقاضا کا ذکر ہے اور اس میں اصل پیشکش کا ذکر

ہے یہ تطبیق دونوں روایتوں میں دی ہے اور یہ تطبیق ممکن بھی ہے۔ ۷۱

ایک اصولی بات

ایک اصولی بات یہاں یہ عرض کر دوں کہ روایات میں جو اختلاف ہوتا ہے اس میں تطبیق دینے کے لئے بعض اوقات شرح حدیث مختلف قسم کی توجیہات کرتے ہیں۔

وہ توجیہات بعض اوقات قریب کی ہوتی ہیں، بعض اوقات دور کی بھی ہوتی ہیں، بعض میں تکلف ہوتا ہے، بعض میں تکلف نہیں ہوتا۔

تو جہاں تطبیق میں تکلف ہو تو میرا ذوق اس بارے میں یہ ہے واللہ سبحانہ اعلم کہ اس تکلف کو اختیار کرنے کی حاجت نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ راوی حدیث جب کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو اس کے جوہری مفہوم یعنی مرکزی مفہوم کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مفہوم کے ساتھ جو کچھ جزوی تفصیلات ہوتی ہیں جس سے اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اس کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش اور اہتمام بھی بسا اوقات رواۃ نہیں رکھتے۔ لہذا محفوظ رکھنے کا اہتمام نہ رکھنے کی وجہ سے بعض اوقات اس میں روایت کے درمیان اختلاف ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے کہا یا انہوں نے کہا تھا اب یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو جزوی نوعیت کا ہے، اصل مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، تو بسا اوقات راوی اس کو محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کرتے اور جو اصل مفہوم ہے اس کو ذکر کر دیتے ہیں۔ اس سے نہ تو روایت کی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ اس کو ایسا تعارض سمجھنا چاہئے جس کی بناء پر حدیث قابل رد ہو جائے بلکہ یہ تو ایک ضمنی بات ہے کہ پہلے انہوں نے کہا تھا یا انہوں نے کہا تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ ایک منبر نبی کریم ﷺ نے بنوایا تھا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے ”فعملت له المنبر الخ“ کا اضافہ ہے یعنی اس خاتون نے منبر بنادیا جب جمعہ کا دن آیا تو نبی کریم ﷺ اسی منبر پر بیٹھے۔ منبر بننے سے پہلے جس کھجور کے تنے کے ساتھ آپ ﷺ لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے، وہ روپڑا یہاں تک کہ پھٹنے کے قریب ہو گیا تو آپ ﷺ منبر سے نیچے تشریف لائے یہاں تک کہ اس کو اپنے سینے سے لگایا تو وہ اس طرح سسکیاں لینے لگا جیسے کہ وہ بچہ جس کو خاموش کرایا جائے۔

یعنی بچہ رو رہا ہو اور اس کو ٹھکی دے کر خاموش کیا جائے تو اس کے رونے کی آواز رفتہ رفتہ کر کے دھیمی پڑتی ہے اور اس کے اندر پھر بھی سسکیاں نکلتی رہتی ہیں۔ تو نبی اکرم ﷺ نے اس کو سینہ اقدس سے ملایا تو اس کی سسکیاں اس طرح پھر بھی نکلتی رہیں جیسے کہ جس کو خاموش کرایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کو پھر استقرار حاصل ہو گیا۔

”قال: (بکت علی ما کانت تسمع من الذکر)“ تو راوی کہتے ہیں کہ وہ اس بناء پر روایا تھا کہ وہ

پہلے حضور اقدس ﷺ کا ذکر سنا کرتا تھا اب آپ ﷺ کے منبر پر جانے سے وہ ذکر بند ہو گیا۔

یہ راوی کی توجیہ ہے کہ وہ اس وجہ سے رویا۔ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی وجہ سے رویا ہو، نبی کریم ﷺ کے ساتھ لس کی جو برکت اس کو حاصل تھی اس کے فوت ہونے سے رونا زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ ذکر تو پھر بھی سننے میں آجائے گا۔ وہ منبر سے قریب ہی تھا، ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے قرب اور لس سے محرومی اس کی رونے کا سبب بنی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(۳۴) باب شراء الإمام الحوائج بنفسه

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: اشترى النبي ﷺ جملا من عمر، واشترى ابن عمر بنفسه. وقال عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما: جاء مشرك بغنم فاشترى النبي ﷺ منه شاة، واشترى من جابر بعيرا.

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام امت چاہے وہ رئیس حکومت ہو، امیر حکومت ہو یا اس کی دینی حیثیت سے لوگ اس کو مقتداء سمجھیں اور اپنی حاجات کو خود خریدیں تو اس میں کوئی بے عزتی کی بات نہیں اور اگر فروخت کریں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ ”ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي بالأسواق“ یعنی یہ کفار کی طرف سے اعتراض کیا گیا تھا کہ یہ بازاروں میں چلتے ہیں لیکن اس اعتراض کو رد کیا گیا، معلوم ہوا کہ مقتداء چاہے وہ دینی ہو یا سیاسی ہو اس کے لئے خود بازار میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

آگے جو آثار نقل کئے ہیں ان میں بھی یہی بات بیان کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خریدا تھا اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے خود بھی خریداری کی۔ تو نبی کریم ﷺ دینی مقتداء بھی تھے اور امیر بھی تھے تو اس سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں کہ سیاسی مقتداء ہو یا دینی مقتداء ہو دونوں کے لئے خریداری کرنا درست ہے اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ دینی مقتداء تھے اور انہوں نے خود خریدا۔

عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ ایک مشرک ایک مرتبہ کچھ بکریاں لے کر آیا تو نبی کریم ﷺ نے اس سے ایک بکری خریدی اور آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ سے بھی ایک اونٹ خریدا تھا جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے۔

مقتداء ورہنما کے لئے طرز عمل

ان تمام روایتوں کو یہاں لانے سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ شریعت کا مزاج ہے کہ مقتداء کو اس طرح نہیں رہنا

چاہئے کہ عام لوگوں سے اپنے آپ کو ممتاز کر کے رکھیں بلکہ لوگوں میں گھلامار بننا چاہئے، یہ جو ہمارے ہاں پیری کا ایک تصور ہو گیا ہے کہ پیر صاحب مافوق الفطرت کوئی چیز ہے، اس کی وجہ سے بازار میں خریداری کرنا اس کے لئے عار ہے۔ ان کے لئے خادم ہیں وہ ہر کام انجام دیتے ہیں اور خود کبھی ضرورت پیش آجائے تو اس کو عیب سمجھتے ہیں تو یہ بات سنت کے خلاف ہے۔ مقتداء جیسا بھی ہو شیخ ہوا استاد ہو اس کو عام لوگوں میں گھلامار بننا چاہئے۔

ترجمۃ الباب سے بھی یہی مقصود ہے

حضور اکرم ﷺ جب مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو بعض اوقات آنے والے کو پوچھنا پڑتا تھا کہ کون نبی کریم ﷺ ہیں۔ کوئی آپ ﷺ کی امتیازی خاصیات نہیں ہوتی تھیں۔

دوسرے یہ ہے کہ مجلس میں آپ ﷺ تشریف فرما ہوں تو آپ کی زیارت کریں اس واسطے ایک چھوٹی سی چوکی وغیرہ بنادی گئی تھی جس پر آپ ﷺ بعد میں تشریف فرما ہونے لگے ورنہ عام مجلس اس طرح ہوتی تھیں کہ کوئی امتیاز ہی نہیں ہوتا تھا۔

سنت کا طریقہ یہ ہے اور اسی میں خیر ہے اور جو امتیازی شان بنانے کا معاملہ ہے وہ سنت کے بھی خلاف ہے اور اس میں بہت سے دسائس نفس کار فرما ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے آدمی عجب اور تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے اللہ محفوظ رکھیں۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ اس وجہ سے خاص طور پر حاجی امداد اللہ مہاجر کیؒ کے سلسلہ میں فرماتے تھے کہ اس سلسلے میں سادگی کا خاص اہتمام ملحوظ ہے اور فرماتے تھے کہ جس شخص کے اندر تعلیٰ ہو یا دوسروں سے اپنے آپ کو ممتاز بنانے کے اپنی امتیازی شان بنائے۔ یعنی حضرت حاجیؒ کے سلسلہ سے وابستگی ہو تو یہ کام اس کے اندر کبھی نہیں ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو ایسا بنائے۔

۲۰۹۶۔ حدثنا یوسف بن عیسیٰ: حدثنا أبو معاویۃ: حدثنا الأعمش، عن ابراہیم، عن الأسود، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت: اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی طعاما بنسینۃ ورہنہ درعہ۔ [راجع: ۲۰۶۸]

یہ حدیث نقل کی ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ”اشتری رسول اللہ ﷺ من یہودی طعاما بنسینۃ ورہنہ درعہ“ یعنی یہودی سے حضور اقدس ﷺ کا کھانا خریدنا ثابت ہے۔

(۳۴) باب شراء الدواب والحمير

وإذا اشتری ذابۃ أو جملاً وهو علیہ، هل یكون ذالک قبضاً قبل أن ینزل؟ وقال ابن

عمر رضی اللہ عنہما ، قال النبی ﷺ لعمر: ((بعنیہ)) یعنی جملا صعبا۔

امام بخاریؒ نے سوار یوں اور حمیر کی خریداری سے متعلق یہ ترجمہ الباب قائم کیا ہے ”باب شراء الدواب والحمیر“ اگرچہ حمیر بھی دواب کے اندر داخل ہے لیکن اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

ترجمہ کا دوسرا حصہ یہ ہے ”وإذا اشترى دابة أو جملا وهو عليه، هل يكون ذالك قبضا قبل ان

ينزل؟“

کہ اگر کوئی شخص دابتہ یا اونٹ خریدے اور بائع خود اس پر بیٹھا ہو تو کہا بائع کے دابتہ سے اترنے سے پہلے قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو منقولات میں سے ہو تو جب تک وہ بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو بیع پر قابض نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔^{۲۸}

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تخلیہ کافی ہے۔

تخلیہ کسے کہتے ہیں؟

تخلیہ کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ جب چاہے آکر اس بیع پر قبضہ کر لے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تخلیہ ہو گیا۔ مثلاً کوئی بکس ہے، اس کے اندر کئی چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اس کی چابی اس کے حوالہ کردی، تو جب چابی حوالے کردی اب چاہے وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے، قبضہ متحقق ہو گیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب تک مشتری اس کو وہاں سے نہیں اٹھائے گا اس وقت تک

قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا۔

امام بخاریؒ نے یہاں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے اور حضرت جابرؓ کا واقعہ موصولاً روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے حضور ﷺ نے اونٹ خریدا اور پھر حضرت جابرؓ نے اسی اونٹ پر مدینہ طیبہ تک سفر کیا، حضرت جابرؓ اس سے نہیں اترے لیکن چونکہ تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تخلیہ سے قبضہ متحقق ہو گیا۔^{۱۹}

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

تخلیہ کے کافی ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کی اصل دلیل یہ ہے کہ بیع پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے تاکہ مشتری کو اتنی قدرت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کو آگے بیچ سکے، اور جس چیز پر انہی اس نے قبضہ ہی نہیں کیا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ اس نہی کی علت ”ربح مالم یضمن“ ہے یعنی اگر وہ قبضہ نہیں کرے گا تو وہ چیز مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی نہ آنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کا نقصان ہوگا اگر بیع بائع کے پاس ہے اور ابھی تک مشتری کے ضمان میں نہیں آئی، اب اگر مشتری اس کو بغیر قبضہ کے تیسرے شخص کو فروخت کرے اور اس پر نفع کمائے تو یہ ”ربح مالم یضمن“ ہو جائے گا یعنی اس چیز پر نفع کمانا جو اسکے ضمان میں نہیں آئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آ جانا ہے۔ ان کے ضمان میں آ جانے کے لئے حسی قبضہ کوئی ضروری نہیں بلکہ اگر اس نے حساب قبضہ نہیں کیا لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا تو تخلیہ کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بھائی میں نے تمہیں قدرت دیدی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کر لینا، پھر بھی اگر وہ میرے پاس ہی رہی تو بطور امانت ہوگی نہ کہ ضمان، کیونکہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا ہے، جب ضمان منتقل ہو گیا تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہو گیا، اب اگر مشتری اسے آگے فروخت کرنا چاہے تو ”ربح مالم یضمن“ نہیں لازم آئے گا۔

”وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: قال النبی ﷺ لعمر: ((بعنی جملا صعبا“

حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے بیچ دو، ”جملا صعبا“ یعنی ایک بڑا سخت قسم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آ رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے بیچ دو۔

اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ (آگے جب وہ حدیث آئے گی تو وہاں اسکی تفصیل آئیگی) ابھی حضرت

۱۹۔ وقد احتج به ای بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية،

والیه مال البخاری، کما تقدم فی باب: إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذالك قبضا (إعلاء السنن، ج: ۱۳، ص: ۲۳، و فیض

عمرؓ اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے وہ اونٹ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمرؓ سے خرید اور عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا، تو یہاں جو ہبہ کیا وہ حضرت عمرؓ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ ہبہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی کے ضمان میں آجائے۔

یہاں چونکہ ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمرؓ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع کی طرف سے تخلیہ ہو گیا ہو اور ابھی تک بائع اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں ہبہ وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اس پر امام بخاریؒ نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے۔

۲۰۹۷۔ حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا عبد الوهاب قال : حدثنا عبيد الله ، عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : كنت مع النبي ﷺ في غزاة فابطأ بي جملي وأعيا ، فأتني على النبي ﷺ فقال : ((جابر؟)) فقلت : نعم . قال : ((ما شانك؟)) قلت أبطأ على جملي وأعيا فتخلفت ، فنزل يحجنه بمحجنه ، ثم قال : ((اركب)) فركبت فلقد رأيته أكفه عن رسول الله ﷺ ، قال : ((تزوجت؟)) قلت : نعم قال : ((بكر أم ثيبا)) قلت : بل ثيبا قال : ((افلاجارية وتلاعبك)) قلت : إن لي أخوات فأخبيت إن اتزوج امرأة تجمععهن وتمشطهن وتقوم عليهن . قال : ((أما إنك قادم فإذا قدمت فالكيس الكيس)) ثم قال : ((اتبع جملك)) قلت نعم ، فاشترأه مني بأوقية ، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة فجئنا إلى المسجد فوجدته على باب المسجد قال : ((الآن قدمت؟)) قلت : نعم ، قال : ((فد جملك فادخل فصل ركعتين)) فدخلت فصليت فأمر بلا أن يزن له أوقية . فوزن لي بلال فأرجع في الميزان فأنطلقت حتى ولبت فقال : ((ادعوا لي جابر)) : الآن يرد على الجمل ولم يكن شيء أبغض إلى منه ، قال : ((خذ جملك ولك ثمنه)) . [راجع: ۴۴۳]

یہ حضرت جابرؓ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابرؓ سے حضور اقدس ﷺ کے اونٹ خریدنے کے واقعہ کو امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل واحکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیلی ہے یہاں مختصر اذکر کرتا ہوں۔ مسائل واحکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقعہ پر پیش آیا؟

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، اس غزوہ کے تعین میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ تبوک سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے

واپسی کا واقعہ ہے، ایک روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ اور مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول رائج

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور مکہ و مدینہ کے درمیان کا راستہ آپس میں ملتے جلتے ہیں، اس واسطے جن روایتوں میں بین مکہ والمدینہ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں تبوک کا لفظ آیا ہے وہاں راوی سے وہم ہوا ہے۔^۱ ”فابطابی جملی“ کہتے ہیں کہ میرا اونٹ اپنی رفتار سے سست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں پیچھے رہ گیا اور لوگ آگے نکل گئے۔

”فأتی علی النبی ﷺ“ میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ ”قلت نعم قال ما شانک؟“ کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ ”قلت ابطأ علی جملی واعیا فتخلف فنزل یحجنہ بمحجنہ“، تو آپ ﷺ ایک مجنہ لے کر اتر گئے۔

مجنہ ایک چھڑی سی ہوتی ہے جس کے کنارے پر ایک کٹوا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز اٹھانا چاہے تو اٹھا لے، اسکو مجنہ کہتے ہیں آپ ﷺ وہ لے کر اترے۔ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجنہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پاس تھی اور آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے لے لی تھی۔

”ثم قال: اركب فرکبت“ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو مجنہ سے مارا، اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ پڑھ کر اپنا لعاب مبارک لگایا، دم بھی فرمایا اور پھر اس کو مارا تو وہ ہوا ہو گیا۔

”فلقد رایتہ اکفہ عن رسول اللہ ﷺ“ اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ مجھے اس کو رسول اللہ ﷺ سے روکنا پڑتا تھا، یعنی اتنا تیز چل رہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی آگے نکلنا چاہ رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روکتا تھا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے نکاح کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ باکرہ سے یا شیبہ سے؟ ”قلت بل ثیبة“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ اور والد دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری کچھ بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں آیا ہے کہا اگر میں کنواری کم عمر لڑکی لے کر آتا تو وہ انہی جیسی ہوتی، بہنوں کی صحیح دیکھ بھال نہ کر پاتی) اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کروں جو ان کو جمع کرے یعنی ان کی دیکھ بھال کرے، ان کی کنگھی

وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی نگرانی کرے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لینا۔

فالکيس الكيس

یہ اغراء کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی ”الزم الکيس الزم الکيس“ کيس کے معنی میں شرع کے مختلف اقوال ہیں۔ کيس کے لفظی معنی عقلمندی اور ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔ اس کے ایک معنی جماع اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ ”فالکيس الکيس“ کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لینا، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے سفر سے واپس جا رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوش و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو مشروع نہ ہو۔ مقصد یہ ہے کہ بیوی حالت حیض میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تم اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کر لو۔

بعض لوگوں نے ”ہوشیاری سے کام لو“ کے یہ معنی بتائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا! کہ پہلے سے اطلاع دے، تاکہ اگر وہ پراگندہ حالت میں ہو تو پہلے اپنے آپ کو تیار کر لے، بال وغیرہ صاف کرنے ہوں تو صاف کر لے، تو ”الکيس“ سے مراد یہ ہے کہ ایسے ہوشیاری سے کام لو۔

اور تیسرے معنی جس کو امام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بیوی سے استمتاع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہونا چاہئے بلکہ ابتغاء الولد ہونا چاہئے، ”فالکيس الکيس“ کے معنی ابتغاء الولد کے ہیں۔ اے البتہ یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور ”إذا قدمت فالکيس الکيس“ کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور اسکی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ ”حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا ”إذا قدمت فالکيس الکيس“ تو اس پر بیوی نے کہا کہ ”فلدونک فسمعا وطاعة قال فبت معها حتى أصبحت الخ“ لہذا اس ارشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔ ۲

۱۔ عمدۃ القاری، ج: ۸، ص: ۳۷۰۔

۲۔ مسند احمد، بالی مسند المکثرین، رقم: ۱۴۲۹۵۔

”تبیع جملا قلت نعم“ دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے بیچ دو۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ میں آپ کی خدمت میں ویسے ہی ہدیہ کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے نہیں لوں گا بیع کر کے لوں گا اور فرمایا کہ کتنے پیسے لو گے؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ایک اوقیہ چاندی، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقیہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ یعنی ایک اوقیہ تو بہت پیسہ ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی لیں، لیکن جب بیع کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقیہ کہا تو حضور اقدس ﷺ نے یہ جملہ فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس اونٹ کو بیچنے کا ارادہ نہیں تھا، اگر آپ نے ایک اوقیہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمائیں گے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو ایک اوقیہ میں خرید لیا، یہاں روایت میں اختصار ہے۔

”ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة“

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ بظاہر مراد یہ ہے کہ یہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور پھر صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے، وہاں مقیم رہے پھر اگلے دن حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

”قال فدع جملک فادخل فصل رکعتین“

یعنی اونٹ چھوڑ دو اور دو رکعتیں پڑھ لو، (اس لئے سفر سے واپس آنے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں)۔

”فدخلت فصلیت فامر بلالاً أن یزن له أوقیة. فوزن لی بلال فأرجح فی المیزان“

انہوں نے جھکتا ہوا تولّا، میں پیسے لے کر واپس جانے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جابر کو بلاؤ، میں نے دل میں کہا کہ مجھے دوبارہ جو بلایا ہے یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، اس وقت کوئی چیز مجھے اس سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور گراں گزر رہی تھی کہ پورا ایک اوقیہ چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں۔ آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ ثمن بھی تمہارا ہے یہاں دراصل مقصود حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا تھا کہ بیع بھی کر لی اور اونٹ بھی واپس فرمادیا۔

(اس سے متعلق جو دو تین مباحث ہیں وہ ان شاء اللہ اپنے مواقع پر تفصیل سے آئیں گی)۔

مقصود بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاریؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ حضرت جابرؓ نے اگرچہ اونٹ بیچ دیا تھا لیکن وہ پھر بھی انہی کے قبضہ میں رہا اس معنی میں کہ وہ اس پر سوار رہے اور اسی پر سواری کر کے مدینہ منورہ آئے، لیکن چونکہ ان کی طرف سے تخلیہ ہو گیا تھا (جبکہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ ہٹ کر کھڑے ہو گئے تھے اور آپ ﷺ سے کہا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ اس کو اپنے ساتھ لے لیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، تم جاؤ، مدینہ منورہ تک تم سواری کرو)۔ تو چونکہ تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، اس لئے قبضہ ہو گیا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔

حیاء کا معیار

”تلاعبھا وتلاعبک“ اس جملہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ باتیں مجلس کے آداب کے خلاف نہیں کیونکہ اس سے مخاطبین کا بے تکلف ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

مقتدا چاہے سیاسی بڑا ہو یا دینی بڑا ہو، حضور ﷺ کی سنت یہ ہے کہ وہ اپنے چھوٹوں سے دوستانہ تعلق رکھے جس میں بے تکلفی کی باتیں ہوں، اور یہ باتیں کہ ”افلا جارية تلاعبھا وتلاعبک“ یہ دوستانہ قسم کی بات ہے اور حضور ﷺ کا صحابی سے یہ فرمانا یہی تو ہمارے لئے سنت ہے کہ بڑا چھوٹوں کے ساتھ بے تکلفی سے پیش آئے اور بے تکلفی کی بات بھی کرے، یہ کوئی بڑائی کے خلاف نہیں۔

اور یہ اعتراض کہ یہ باتیں حیاء کے خلاف ہیں، تو حیاء کیا ہے؟ کیا نہیں ہے؟ یہ فیصلہ ہم اپنی عقل سے نہیں کر سکتے بلکہ یہ فیصلہ بھی نبی کریم ﷺ ہی فرمائیں گے، اب آپ ﷺ نے جس کو حیاء کے مطابق سمجھا کوئی دوسرا آدمی اس کو حیاء کے خلاف سمجھے تو اس سے زیادہ احمق کون ہوگا؟

آپ ﷺ سے زیادہ حیاء کرنے والا کون ہوگا؟ لیکن جس چیز کو آپ ﷺ نے حیاء کے منافی نہیں سمجھا تو کسی اور کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو حیاء کے منافی سمجھے۔ اس پوری بات سے اتنا ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اس طرح کی بے تکلف گفتگو حیاء کے خلاف نہیں، بلکہ ایسی گفتگو کرنی چاہئے کہ وہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہو۔ تو حیاء کی حد وہ بھی نبی کریم ﷺ کے عمل سے ہی متعین ہوں گی کہ آدمی کس حد تک حیاء کرے اور کس حد تک نہ کرے۔

(۳۵) باب الأسواق التي كانت في الجاهلية

فتبايع بها الناس في الإسلام.

۲۰۹۸ - حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا عمر بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال: ((كانت عكاظ ومجنة وذوالمجاز أسواقا في الجاهلية ، فلما كان الإسلام تأثموا من التجارة فيها. فانزل الله : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ في مواسم الحج ، قرأ ابن عباس كذا. [راجع: ۱۷۷۰]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں عکاظ، مجنہ اور ذوالحجاز کے نام سے تین بازار (میلے) لگتے تھے، جب اسلام آیا تو صحابہ کرام ؓ اس میں تنگی محسوس کرتے تھے کہ ان میلوں اور بازاروں میں جا کر تجارت کریں۔

زمانہ جاہلیت کے میلوں کا تعارف

عکاظ: جاہلیت کے زمانہ میں ماہ ذوالقعدہ کے شروع سے بیس ذوالقعدہ تک عکاظ کا میلہ لگتا تھا۔

مجنہ: بیس ذوالقعدہ سے یکم ذوالحجہ تک مجنہ کا میلہ لگتا تھا۔

ذوالحجاز: یکم ذوالحجہ سے آٹھ ذوالحجہ تک ذوالحجاز کا میلہ لگتا تھا۔

اور پھر آٹھ تاریخ کو وہ لوگ حج کرنے کیلئے منی جاتے تھے، یعنی ذی قعدہ سے آٹھ ذی الحجہ تک میلے

لگتے تھے، اس کے بعد حج ہوتا تھا۔^۳

اصل میں یہ تجارت کے میلے تھے جن میں تجارت کی جاتی تھی، لیکن تجارت کے ساتھ ساتھ بہت سارے

منکرات بھی ان میں شامل ہو گئے تھے۔

ان میں لہو و لعب وغیرہ اور بعض مباحات بھی تھے جیسے شعر گوئی، مشاعرے وغیرہ منعقد ہوا کرتے تھے،

تقریریں ہوا کرتی تھیں، کھیل اور تفریح بھی ہوا کرتی تھی، تو یہ اس طرح کے میلے تھے۔

اب جب اسلام آ گیا تو صحابہ کرام ؓ کو تامل ہوا کہ جاہلیت میں لوگ یہاں پر میلے لگایا کرتے تھے اور ان

میں گناہ کے کام بھی ہوا کرتے تھے اس جگہ ہم جا کر تجارت کریں، خرید و فروخت کریں جبکہ وہی خراب جگہ ہے اور موسم

بھی وہی ہے، عنقریب حج کا موسم بھی آ رہا تھا۔ صحابہ کرام ؓ کے اس تامل پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.

[البقرة: ۱۹۸]

ترجمہ: تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کی طرف سے

فضل تلاش کرو، یعنی حج کے زمانہ میں بھی تمہارے لئے

تجارت کرنا جائز کر دیا گیا ہے۔

یہ تفسیری اضافہ ہے

”فی مواسم الحج“ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت یوں بھی ہے کہ وہ اس طرح پڑھا کرتے تھے ”لیس علیکم جناح فی مواسم الحج“ یہ قرآن شاذہ ہے۔ اس قرآن کے بارے میں یہ بات خاص طور پر سمجھ لینی چاہئے کہ بعض دفعہ صحابہ کرامؓ قرآن کی تفسیر میں کوئی اضافہ کرتے تھے، وہ تفسیری اضافہ ہوتا تھا، اور بعض اوقات اس کو بھی قرأت سے تعبیر کر دیا کرتے تھے، وہ قرأت شاذ کہلاتی ہے۔ یہ تفسیری اضافہ ہے، قرآن کا حصہ نہیں ہے۔

(۳۶) باب شراء الإبل الھیم أو الأجر

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اجرب اور اھیم اونٹ کی خریداری پر باب قائم کیا ہے۔ ”الھیم“ ھیم کے معنی ہیں پیاسا اونٹ، اور یہ اونٹوں میں ایک قسم کی بیماری ہوتی ہے، جس کو وہ بیماری لگ جاتی اس کو ھیم کہتے تھے۔ وہ بیماری یہ ہوتی تھی کہ اونٹ کو پیاس بہت لگتی تھی، پانی بہت پیتا تھا لیکن اس کے باوجود اس کی پیاس نہیں بجھتی تھی، لہذا اس کے نتیجے میں بعض اوقات وہ پاگل سا ہو جاتا تھا یعنی اس کی انتہائی شکل یہ ہوتی تھی کہ وہ پاگل ہو جاتا تھا۔

اجرب: اجرب، ایسے اونٹ کو کہتے ہیں جس کو خارش ہو۔

باب کا مقصد

اس باب سے یہ بتلانا منظور ہے کہ اگرچہ عیب دار اونٹ کی خریداری اور اس کا بیچنا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بائع اس کے عیب کو بتا دے اور مشتری کو باخبر کر کے فروخت کرے، کیونکہ عیب کو چھپا کر فروخت کرنا حرام ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

”الھائم: المخالف للقصء فی کل شیء“

ھائم کے معنی ہوتے ہیں ہر چیز میں اعتدال کے مخالف ہونا، اعتدال سے ہٹا ہوا ہونا، لہذا جو بھی اعتدال سے ہٹا ہوا ہو اس کو ھائم کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے عاشق کو بھی ھائم کہتے ہیں وہ بھی عشق کی وجہ سے اعتدال سے ہٹ جاتا ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ کو وہم ہو گیا ہے، انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ ھیم، ھائم کی

جمع ہے، لہذا انہوں نے ہائِم کے معنی بیان کر دیئے حالانکہ ہیم، اہیم کی جمع ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بعض دفعہ کوئی بات ذکر کرتے ہیں تو ضمناً اس سے ملتے جلتے لفظ کی بھی تشریح کر دیتے ہیں اگرچہ وہاں اس جگہ وہ کلمہ مراد نہ ہو۔ جب ”ہیم“ کا لفظ آیا تو امام بخاریؒ کا ذہن ہائِم کی طرف منتقل ہو گیا، اس وجہ سے انہوں نے ہائِم کی تشریح بھی کر دی۔

آگے روایت ذکر کی کہ:

۲۰۹۹۔ حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا سفيان قال: قال عمرو: كان ههنا رجل اسمه نواس وكانت عنده ابل هيم، فذهب ابن عمر رضي الله عنهما فاشترى تلك الابل من شريك له فجاء اليه شريكة فقال: بعنا تلك الابل، فقال: ممن بعته؟ قال: من شيخ كذا وكذا، فقال: ويحك ذاك والله ابن عمر فجاء فقال: إن شريكي باعك إبلا هيمًا ولم يعرفك، قال: فاستقها، قال: فلماذا ذهب يستاقها: فقال: دعها رضيًا بقضاء رسول الله ﷺ: ”لا عدوى“ سمع سفيان عمرًا. [أنظر: ۲۸۵۸، ۵۰۹۳، ۵۰۹۴، ۵۷۵۳، ۵۷۷۲] ۷

حدیث کی تشریح

علی بن عبد اللہ یعنی علی بن مدینی جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں اور ان کے استاذ سفيان بن عيينہ ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ان کے استاذ عمرو بن دینار نے کہا کہ یہاں نواس نامی ایک شخص تھا، اس کے پاس اہیم قسم کے اونٹ تھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اونٹوں کی ضرورت تھی تو انہوں نے نواس کے شریک سے وہ اونٹ خرید لئے، یعنی نواس جو کاروبار کرتے تھے اس کے اندر ایک شریک بھی تھا جس سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اونٹ خرید لئے۔

جب نواس کے پاس اسکا شریک آیا اور خبر دی کہ اس نے اہیم اونٹ بیچ دیئے ہیں تو انہوں نے پوچھا کہ کس کو بیچے ہیں؟ شریک نے کہا کہ ایک شیخ تھے، ان کا یہ حلیہ تھا، یہ علامتیں تھیں۔ اس نے کہا کہ تیرا برا ہو، اللہ کی قسم وہ ابن عمرؓ ہیں۔ یعنی تم جس قسم کا حلیہ بتا رہے ہو وہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا حلیہ ہے، تم نے غضب کیا کہ وہ اونٹ اہیم تھے، تم ان کو بیچ دیئے۔

پھر نواس حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس آیا اور آکر کہا کہ: ”إن شريكي باعك إبلا هيمًا ولم يعرفك“ میرے شریک نے آپ کو اہیم قسم کے اونٹ بیچ دیئے ہیں وہ آپ کو نہیں پہچانے، عام آدمی سمجھ کر بیچ دیئے۔ بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس نے آپ کو بتایا نہیں کہ یہ اہل ہیم ہیں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا ان کو لے جاؤ (ان کا مقصد یہی تھا کہ آپ کو بیچ دیئے غلطی ہوگئی، اب واپس لے جاتا ہوں، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا

۷۔ وفی صحیح مسلم، کتاب السلام، رقم ۴۱۲۸، وسنن الترمذی، کتاب الادب عن رسول اللہ، رقم ۲۷۴۹، وسنن النسائی،

کتاب الخیل، رقم ۳۵۳۱، وسنن ابی داؤد، کتاب الطب، رقم ۳۳۲۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الطب، رقم: ۳۵۳۰۔

کہ لے جاؤ اور واپس دیدئے۔)

جب وہ لے کر جانے لگے تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ چھوڑ دو، رہنے دو بیع ہوگئی، سو ہوگئی ہم رسول اللہ ﷺ کے فیصلے پر راضی ہیں۔ لا عدوی، یعنی عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عدوی کے عام معنی تعدیہ امراض کے ہیں ایک مرض کا دوسرے کو لگ جانا، تو معنی یہ ہیں کہ ھیم ہے تو کیا ہوا؟ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ھیم اونٹ کی بیماری دوسرے کو لگ جائے گی، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے لا عدوی فرمایا ہے لہذا اسکی وجہ سے میں واپس نہیں کرتا۔

لا عدوی کے جو معنی ظاہری لفظوں سے سمجھ میں آتے ہیں وہ یہی ہے اس لئے کہ اسی لفظ کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے۔

اشکال اور جواب

اس پر بعض لوگوں کو اشکال ہوتا ہے کہ ھیم اونٹ کی بیماری متعدی نہیں ہوتی اور اہل عرب بھی اس کو متعدی نہیں سمجھتے تھے۔ البتہ خارش زدہ اونٹ کے بارے میں یہ سمجھتے تھے کہ ایک اونٹ کی خارش دوسرے اونٹ کو لگ جاتی ہے لیکن جہاں تک اھیم کی بیماری کا تعلق ہے اس میں اہل عرب عدوی کے قائل نہیں تھے، پھر یہاں لا عدوی کے کیا معنی ہوئے؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں لا عدوی کے وہ معنی ہیں ہی نہیں جو بیماری کے تعدیہ کے متعلق ہیں۔ بلکہ لا عدوی، زیادتی اور ظلم کے معنی میں ہے، کہ کوئی زیادتی اور ظلم نہیں کرنا چاہتا۔

یعنی جب ایک مرتبہ بیع مکمل ہو چکی ہے، اب میں اس کو ختم کر کے تم پر یا تمہارے شریک پر کوئی زیادتی نہیں کرنا چاہتا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی تعدیہ امراض والے ہی ہیں، البتہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ اھیم کے بارے میں اہل عرب میں عدوی کا تصور نہیں تھا بلکہ اس میں یہ تصور تھا کہ جب اھیم اونٹ کی بیماری زیادہ بڑھ جاتی تو ایک مرحلہ ایسا بھی آتا تھا کہ اگر کوئی شخص یا جانور اھیم اونٹ کی مینگی کو سونگھ لیتا تو وہ بھی بیماری مبتلا ہو جاتا تھا۔ یہ تصور تھا اس واسطے لا عدوی کہا۔

(۳۷) باب بیع السلاح فی الفتنہ وغیرھا

فتنہ کے زمانہ میں کسی کو ہتھیار وغیرہ فروخت کرنے کے بارے میں امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے۔

ایام فتنہ میں ہتھیار فروخت کرنے کے بارے میں اختلاف فقہاء

اس بارے میں حضرات صحابہ کرامؓ و تابعین اور محدثین و فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ جس زمانہ

میں فتنہ ہو اس زمانہ میں ہتھیار کی فروخت جائز ہے یا نہیں؟

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو اہل بغی، ان کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ برسر بغاوت ہیں، اگر ان حالات میں ان کو ہتھیار دیا جائے گا تو وہ اہل عدل کے خلاف استعمال ہوگا۔ لہذا یہ اس بغی کے اندران کی اعانت ہوگی۔

لیکن اس میں کلام ہے کہ فتنے کے زمانہ میں بغی کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ بعض حضرات نے فرمایا یہ اہل بغی کے علاوہ بھی فتنے کے زمانہ میں ہتھیار فروخت بالکل ہی ناجائز ہے، اس لئے مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی ہے اور کوئی نہ کوئی فریق اس کو دوسرے کے خلاف استعمال کرے گا۔

فتنہ کی قسمیں

اس میں قول فیصل یہ ہے کہ فتنہ کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ جس میں حق اور باطل واضح ہوں یعنی ایک فریق کے بارے میں یقین ہو کہ یہ حق پر ہے اور دوسرے کے بارے میں یقین ہو کہ باطل پر ہے، تو اس صورت میں جو لوگ باطل پر ہیں ان کے ہاتھ پر ہتھیار کی فروخت بالکل ناجائز ہے، لیکن اہل حق کے لئے ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جہاں حق اور باطل میں امتیاز نہیں ہو رہا ہے یعنی یہ پتہ نہیں چل رہا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر ہے، اس صورت میں ہتھیار کی فروخت فریقین میں سے کسی کے ہاتھ بھی مطلقاً جائز نہ ہوگی۔ ہاں جس شخص کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ اس کو فتنے میں استعمال نہیں کرے گا، بلکہ اپنے تحفظ اور دفاع کے لئے استعمال کرے گا، تو اس صورت میں اس کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

”وکرہ عمران بن حصین بیعہ فی الفتنہ“

یعنی حضرت عمران بن حصین ؓ نے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار کی بیع کو مکروہ سمجھا۔

اب اس میں دونوں احتمال ہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے فتنہ کے زمانہ میں اہل فتنہ کو ہتھیار فروخت کرنے سے منع کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان پر یہ واضح نہ ہوا ہو کہ کون اہل حق ہیں اور کون اہل باطل ہیں، لہذا انہوں نے مطلقاً منع کیا ہو۔

آگے حدیث ذکر فرمائی ہے کہ:

۲۱۰۰۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة، عن مالک، عن یحییٰ بن سعید: عن عمر بن

کثیر، عن ابی محمد مولیٰ ابی قتادة، عن ابی قتادة ؓ قال: خرجنا مع رسول اللہ ﷺ عام

حنین فبعث الدرع فابتعت به مخر فافى بنى سلمة فإنه لأول مال تأثلته فى الإسلام. [أنظر: ۳۱۴۲، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۷۱۷۰] ۷

حضرت قتادہ ؓ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حنین کے سال نکلے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو زرہ عطا فرمائی۔

فرماتے ہیں میں نے وہ زرہ فروخت کی اور اس کے ذریعہ بنی سلمہ میں ایک باغ خریدا (مخر ف، باغ کو کہتے ہیں) یہ پہلا مال تھا جو اسلام کے زمانے میں میں نے جمع کیا تھا۔

حدیث کا تعلق بظاہر فتنے سے معلوم نہیں ہو رہا ہے کیونکہ یہ حنین کے زمانہ میں کفار سے جنگ تھی اور حضور ﷺ نے حضرت قتادہ ؓ کو زرہ عطا فرمائی تھی۔ حضرت قتادہ ؓ ظاہر ہے کہ مسلمانوں میں سے تھے لہذا ان کو زرہ دینے میں کوئی اشکال نہیں تھا۔

لیکن اس کا تعلق درحقیقت اس سے ہے کہ ترجمۃ الباب میں دو چیزیں ذکر کی ہیں ”باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرہا“ یہاں وغیرہا یعنی غیر فتنہ بھی فرمایا ہے، تو یہ حدیث غیر فتنہ میں بیچنے سے متعلق ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جہاں کسی شخص کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ سلاح کسی غرض فاسد کے لئے استعمال نہیں کرے گا اس کو بیع کرنا جائز ہے۔

(۳۸) باب: فی العطار و بیع المسک

۲۱۰۱۔ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا أبو بردة بن عبد الله قال:

سمعت أبا بردة بن أبي موسى، عن أبيه ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((مثل المجلس الصالح والمجلس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بيتك أو ثوبك، أو تجد منه ريحاً خبيثة)). [أنظر: ۵۵۳۳] ۷

اچھے اور برے، ہم نشین کی مثال

نیک، ہم نشین اور برے، ہم نشین کی مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ نیک، ہم نشین کی مثال ”کمثل صاحب

۷۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الجہاد ولسیر، رقم: ۳۲۹۵، وسنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، رقم:

۲۳۳۲، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، رقم: ۲۱۵۵۹، وموطا مالک، کتاب الجہاد، رقم: ۸۶۳.

۷۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ والآداب، رقم: ۴۷۶۲، ومسند احمد، اول مسند الکوفین، رقم: ۱۸۷۹۸.

المسک“ یعنی مشک فروخت کرنے والوں کی طرح ہے۔ اور برے ہم نشین کی مثال ”کیرو الحداد“ کی ہے۔ کہتے ہیں کہ صاحب المسک یعنی مشک فروخت کرنے والا تمہیں محروم نہیں کرے گا، یا تو تم اس سے مشک خرید لو گے تو تمہیں فائدہ پہنچے گا یا کم از کم تمہیں اس کی خوشبو ضرور پہنچے گی۔ اگر جلیس صالح ہے تو اس کے اخلاق طیبہ تمہاری طرف منتقل ہو جائیں گے یا کم از کم اس کے اخلاق کی خوشبو تمہیں ضرور پہنچے گی۔ یعنی اس کے اچھے اخلاق کے اثرات تمہیں حاصل ہوں گے۔

اور لوہار کی دھونکنی (کیر) یا تو تمہارے گھر کو جلادے گی یا کپڑے کو جلادے گی، اور اگر یہ بھی نہ کرے گی تو کم از کم اس کی بدبو تو آئے گی۔ براہم نشین یا تو اپنے اخلاق سیئہ تمہاری طرف منتقل کرے گا جیسے کہ تمہارے گھر کو جلادیا، کپڑے جلادیا، یا کم از کم اس کے برے اخلاق کے اثرات تمہاری طرف پہنچیں گے جس کو بدبو سے تعبیر فرمایا۔

منشاء حدیث سے ایک اہم نصیحت

اس حدیث کا منشاء اس بات کی تاکید کرنا ہے کہ انسان کو اپنی صحبت اچھی رکھنی چاہئے اور بری صحبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔

لیکن امام بخاریؒ نے یہاں اس حدیث کو لا کر یہ استدلال کیا ہے کہ مشک کی خرید و فروخت جائز ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے مشک کی خریداری کا ذکر فرمایا ہے، اس سے ان لوگوں کی تردید ہوگئی جو مشک کی خرید و فروخت کو اس وجہ سے ناجائز کہتے ہیں کہ مشک اصلاً خون کا حصہ ہوتی ہے۔ یعنی مشک ہرن کے نافہ میں ہوتا ہے اور اس میں خون ہوتا ہے اور خون کی بیع عام حالات میں جائز نہیں، لہذا اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ مشک کی بیع بھی جائز نہیں۔ لیکن اس حدیث باب سے معلوم ہوا کہ مشک کی بیع جائز ہے اور یہ عام خون کے حکم میں نہیں ہے۔

(۳۹) باب ذکر الحجام

۲۱۰۲۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید، عن أنس بن مالک ؓ

قال: حجج أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجهم. [أنظر:

۵۶۹۶، ۲۲۸۱، ۲۲۸۰، ۲۲۷۷، ۲۲۱۰]

تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے حجام کے پیسے کے بیان میں یہ باب قائم کیا ہے۔ حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ ابو طیبہ نے حضور اقدس ﷺ کی حجامت کی تھی، آپ ﷺ نے ان کو ایک صاع

کھجور اجرت میں دی اور جوان کے مولیٰ تھے ان کو حکم دیا کہ ان کے خراج میں کمی کر دو۔

خراج میں کمی کرنے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے زمانہ میں مولیٰ عبد کے اوپر پابندی لگاتے تھے کہ تم جا کر محنت مزدوری کرو اور روزانہ مجھے اتنے پیس لاکر دیا کرو، اب طیبہ بھی غلام تھے اور ان کے مولیٰ نے بھی ان پر پابندی عائد کی ہوئی تھی اور زیادہ پیسے مقرر کئے ہوئے تھے۔

آنحضرت ﷺ نے سفارش فرمائی کہ ان کی آمدنی کم ہے، لہذا ان سے کم آمدنی کا مطالبہ کرو۔ ۷۸

حجّامت کا پیشہ جائز ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حجامت کا پیشہ جائز ہے اور یہ جمہور کی دلیل ہے اور اس کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے خود اجرت عطا فرمائی تھی۔

لہذا دوسری جگہ جو کسب الحجام خبیث آیا ہے، اس پر مستقل باب بھی آئے گا، وہاں خبیث سے حرام کمائی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا ہوتا ہے، اس لئے یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، لیکن شرعی طور پر یہ پیشہ حرام نہیں ہے۔

(٣٠) باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

٢١٠٣ - حدثنا آدم: حدثنا أبو بكر بن حفص، عن سالم بن عبد الله ابن عمر، عن أبيه قال: أرسل النبي ﷺ إلى عمر رضي الله عنه بحلة حرير أو سيرا فرأها عليه فقال: ((إني لم أرسل بها إليك لتلبسها، إنما يلبسها من لا خلاق له. إنما بعثت إليك لتستمع بها)) يعني تبيعها. [راجع: ٨٨٦]

تشریح

یہ باب ایسی چیزوں کی تجارت کے بارے میں قائم کیا ہے جن کا پہننا مردوں اور عورتوں کیلئے مکروہ اور ناجائز ہے۔

اس کے تحت دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اور دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذکر کی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا تعلق ”فیما لبسہ للرجال“ سے ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث

کا تعلق ”مایکرہ لبسہ للرجال والنساء“ دونوں سے ہے۔

پہلی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ کو حریر کا ایک جوڑا بھیجا یعنی ریشمی جوڑا، اوسیراء (اس میں سین کے نیچے زیر اور یاء کے اوپر زبر ہے) یہ ایک قسم کی ریشمی دھاری دار چادریں تھیں جن کو سیراء کہتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے وہ دھاری دار ریشمی چادروں کا جوڑا حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کو پہن لیا۔

جب حضور اکرم ﷺ نے ان کے بدن پر وہ جوڑا پہنا ہوا دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”میں نے یہ تمہارے پاس پہننے کے لئے نہیں بھیجا تھا اس لئے کہ کوئی ریشمی جوڑا نہیں پہنتا مگر وہ شخص جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو“ پھر فرمایا کہ میں نے یہ اس لئے بھیجا تھا تا کہ اس سے نفع اٹھاو یعنی اس کو بیچ دو، یا کسی کو ہدیہ کے طور پر دے دو۔

مطلب یہ ہے کہ ریشمی جوڑا مردوں کے لئے حلال نہیں تھا عورتوں کے لئے حلال تھا، حضرت عمرؓ کے پاس بھیجنے کا منشاء یہ نہیں تھا کہ وہ خود پہنیں، بلکہ مطلب یہ تھا کہ وہ اس کو کسی عورت کے پہننے کیلئے بیچ دیں یا کسی عورت کو ہدیہ کے طور پر دے دیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا مردوں کے لئے پہننا جائز نہیں، اس کی بیع مردوں کے لئے جائز ہے جبکہ اس کا پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۲۱۰۵۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن القاسم بن عائشة أم المؤمنين رضی اللہ عنہا: أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاویر. فلما راها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهة. فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ ((مأبال هذه النمرقة؟)) قلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها. فقال رسول الله ﷺ ((إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون. فيقال لهم: أحيوا ما خلقتهم)). وقال: ((إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة)). [أنظر: ۳۲۲۳، ۵۱۸۱، ۵۹۵۷، ۵۹۶۱، ۷۵۵۷] ۹

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے ایک نمرقہ خریدا۔

”نمرقہ“ اصل میں اس تکیہ کو کہتے ہیں جو کمر کے پیچھے ٹیک لگانے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ وہ نمرقہ

۹۔ وفی صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، رقم: ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، رقم

۲۳۸۹۶، وموطا مالک، کتاب الجامع، رقم: ۱۵۲۵.

ایسا تھا کہ اس پر کچھ تصویریں تھیں، جب حضور اقدس ﷺ نے وہ نمرقہ دیکھا تو دروازہ پر کھڑے ہو گئے، ”فلنم یدخلہ“ گھر میں داخل نہیں ہوئے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ”فعرلفت فی وجہہ الکراہۃ“ (ان تصاویر کی وجہ سے) میں نے حضور اکرم ﷺ کے چہرہ مبارک پر ناگواری کے آثار دیکھے۔

”فقلت: یا رسول اللہ اتوب الی اللہ والی رسولہ ﷺ، ماذا اذنبت؟“

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں اللہ کی طرف توبہ کرتی ہوں، مجھ سے کیا گناہ ہو گیا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے ناگواری کا اظہار فرمایا ہے (اور مجھے اس کا علم نہیں ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب اور ہمارے لئے تعلیم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب دیکھئے کہ پہلے توبہ فرمائی اس کے بعد یہ پوچھا کہ کیا گناہ ہوا ہے؟ ”ماذا اذنبت؟“ بعد میں آیا ہے کہ یقیناً کوئی گناہ ہوا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ ناگواری کا اظہار فرما رہے ہیں (اور مجھے اس کا علم نہیں ہے)۔

اس حدیث میں ہمارے لئے یہ تعلیم ہے کہ جب کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کسی بڑے کو ناگواری ہو تو آدمی پہلا کام یہ کرے کہ پہلے توبہ استغفار کرے اور پھر پوچھے کہ کیا گناہ ہوا ہے، کیونکہ اگر بغیر معافی مانگے پوچھے گا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ اپنے بڑے کے عمل کے بارے میں شک کر رہا ہے کہ مجھ سے تو کوئی قصور نہیں ہوا ہے اور یہ خواہ مخواہ ناراضگی کا اظہار کر رہے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پہلے اس بات کا اظہار فرمایا کہ میں تسلیم کرتی ہوں کہ مجھ سے غلطی ہوئی ہے اور پھر توبہ بھی کرتی ہوں، معافی بھی مانگتی ہوں، اب بات صرف یہ ہے کہ مجھے ناواقفیت کی وجہ سے پتا نہیں ہے کہ وہ غلطی یا گناہ کیا ہے؟ اس لئے پوچھتی ہوں۔

اگر بغیر توبہ کے پوچھتیں کہ ”ماذا اذنبت؟“ تو اس میں اعتراض کا پہلو نکلتا تھا کہ مجھ سے ایسا کیا گناہ سرزد ہو گیا کہ آپ ناگواری کا اظہار فرما رہے ہیں۔ اس میں اعتراض اور شکایت کا پہلو تھا، اس کو زائل کرنے کے لئے پہلے توبہ ہے، پھر سوال ہے۔

”فقال رسول اللہ ﷺ: ما بال هذه النمرقة؟“

اس ”نمرقة“ کا کیا معاملہ ہے؟ یعنی یہ کہاں سے لائیں؟ ”قلت: اشتريتها لك لتقع عليها و توسدها“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ میں نے آپ ﷺ کے لئے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس سے ٹیک لگائیں۔

”فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون“

آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت والے دن تصویر بنانے والے لوگوں پر عذاب ہوگا ”فقال لهم: ”أحيوا ما خلقتكم“ ان سے کہا جائے گا کہ جس کو تم نے پیدا کیا ہے، یعنی تصویر بنائی ہے، اس کو زندہ کرو، اس میں روح پھونکو۔
”وقال: إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة“ اور فرمایا کہ جس گھر میں یہ تصویریں ہوں اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

(تصویر کے احکام پر آگے ایک مستقل باب آ رہا ہے جہاں ان شاء اللہ تفصیلی بیان ہوگا)۔

یہاں امام بخاری نے جو اس حدیث کو نکالا ہے اس سے یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ تصویر والا کپڑا مردوں کے لئے بھی اور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو کپڑا خریدا تھا اگرچہ اسے دیکھ کر آپ ﷺ نے تصویر کا حکم بیان فرما دیا اور تصویر کے بارے میں ناگواری کا اظہار بھی فرما دیا لیکن حضرت عائشہ نے جو بیع کی تھی اس کو فسخ کرنے کا حکم نہیں دیا۔
معلوم ہوا کہ جس چیز پر تصویر ہو اس کی بیع ناجائز نہیں، کیوں ناجائز نہیں؟

بیع کے بارے میں ایک اہم اصول

اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے بارے میں یہ اصول ہے کہ جس شے کا کوئی جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے چاہے وہ چیز عام طور سے ناجائز کام میں استعمال ہوتی ہو۔ یعنی اب یہ مشتری کا کام ہے کہ اس کو جائز مقصد کے لئے استعمال کرے۔

یہاں جو تصویر والا کپڑا ہے اس کا ایک جائز استعمال بھی ممکن ہے، اس جائز استعمال کی وضاحت اسی حدیث کے بعض طرق میں ہے (جو بخاری میں بھی دوسری جگہوں میں آئی ہے)۔

وضاحت یہ ہے کہ بعد میں حضرت عائشہؓ نے حضور اقدس ﷺ کے ایماء پر اس کپڑے کا گدا بنالیا تھا اور گدے میں اس کو استعمال کیا۔

تصویر والے کپڑے کا استعمال

فقہاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کپڑے پر تصویر ہو اور وہ تصویر پامال ہو رہی ہو تو اس کو استعمال کیا جائے، یعنی حقارت کے ساتھ اس کو استعمال کیا جائے، جیسے بطریق الامتحان کہتے ہیں، جس میں اس کی تعظیم و تکریم نہ ہو، مثلاً اس کو قالین پر رونداجائے، اس کا پائیدان بنالیا یا اس کا گدا بنالیا، جس پر سوتے ہیں تو ایسی صورت میں اس کا استعمال درست اور جائز ہے۔ چونکہ تصویر والے کپڑے کا جائز استعمال ممکن ہے، اس واسطے اس کی خرید و فروخت جائز ہوگی۔

تصویر والے اخبار و رسائل کا حکم

اس سے ان تمام اشیاء کا حکم بھی نکل آیا جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں، جیسے آج کل اخبار اور رسالے ہیں کہ ان کے اندر تصویریں ہوتی ہیں، تو تصویریں تو ناجائز ہیں، لیکن اخبار اور رسائل کی خرید و فروخت جائز ہے۔
تصویر والے اخبار و رسائل کی خرید و فروخت جائز ہونے کی دو وجہیں ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ تصویریں غیر مقصود ہوتی ہیں اور وہ اخبار یا رسالے کے تابع ہوتی ہیں۔ خریدنے والے کا اصل مقصد اخبار یا رسالے کا مضمون پڑھنا ہوتا ہے، تصاویر رضمننا اور تبعا ہوتی ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص تصویر ہی کو مقصود بنا کر خریدے گا تو اس کو اس کا گناہ ہوگا، لیکن مضمون کے لحاظ سے اخبار اور رسالے خرید رہا ہے تو یہ جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل بہت سی اشیاء ہیں جو ایسے ذبوں میں فروخت ہوتی ہیں جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں تو خریدار کا اصل مقصود ڈبے کا اندر کی چیز ہوتی ہے، تصویریں اس کے تابع ہیں اور ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے کہ تصویروں کو بگاڑ دیا جائے اور پھر آدمی ان کو اپنے پاس رکھے تو یہ جائز ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔
تو یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ ہر وہ چیز جس کا استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے اور یہ اعانت علی المعصیۃ کے اندر نہیں آتی ہے۔

کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے؟

یہ مسئلہ بڑا دقیق ہے کہ کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے اور کون سی نہیں؟
اس مسئلہ میں فقہاء کرامؒ نے کافی تفصیلی بحثیں کی ہیں، اگر مطلق اعانت یا مطلق تسبب کو ناجائز قرار دیا جائے تو واسطہ درواسطہ ہر چیز میں کسی نہ کسی معصیت کی اعانت اور تسبب ہو جاتا ہے تو ہر کام ممنوع ہو جائے گا۔
لہذا فقہاء کرامؒ نے اس کی حدود متعین کر دی ہیں کہ کون سی اعانت جائز ہے اور کون سی ناجائز؟ کون سا تسبب جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے؟

اس موضوع پر میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی صاحبؒ کا ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام ہے ”الابانۃ فی معنی التسبب والاعانة“ جو ”جواہر الفقہ“ کی دوسری جلد میں شائع ہو گیا ہے۔ اس میں تحقیق فرمائی ہے کہ کس قسم کی اعانت جائز ہے اور کس قسم کی اعانت ناجائز ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ ایسی شئی کی بیع کرنا جس کا کوئی جائز استعمال ہو جائز ہے۔^{۵۰}

افیون کی بیع کا حکم؟

افیون کو لے لیجئے کہ نشہ آور ہے اور عام حالات میں اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔
وجہ اس کی یہ ہے کہ افیون کا جائز استعمال بھی ممکن ہے یعنی دواؤں کے اندر، علاج میں بیرونی استعمال میں
لیپ وغیرہ کرنے کے لئے اس کا استعمال ممکن ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔
اسی طرح وہ شرابیں جو حنفیہ کے نزدیک خمر کی تعریف میں نہیں آتی جیسے الکحل جو آج کل کیمیاوی طریقے سے
بنایا جاتا ہے، حنفیہ کے مسلک کے مطابق خمر کی تعریف میں نہیں آتا لیکن نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ضرور ہے۔^{۵۱}

الکحل کے بارے میں فتویٰ

الکحل کے بارے میں فتویٰ یہ ہے کہ یہ نجس نہیں ہے اور اس کی بیع جائز ہے اس لئے کہ اس کا استعمال بھی ممکن
ہے جیسے دواء وغیرہ کے اندر استعمال کیا جاتا ہے یا دوسرے سائنٹیفک اغراض کے لئے، اسی سے روشنائی بناتے ہیں
اور خوشبو کے اندر بھی ڈالی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس واسطے اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔

سوال: اگر تصویر کو ایسی جگہ استعمال کیا جائے جہاں وہ پامال ہو تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

جواب: اس میں فقہاء کرام کا کلام ہے کہ آیا یہ وعید اس کو شامل ہوگی یا نہیں، تو اس وقت وعید میں شامل اگر
کوئی شخص تصویر کو گھر میں غیر مشروع طریقے پر رکھے اگر مشروع طریقے پر رکھی ہوئی ہے تو اہانت ہے، پھر وہ وعید کے
اندر داخل نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تصویر کسی بلند جگہ پر ہے یا الماری میں ہے تو وہ اس کی اہانت نہیں ہے بلکہ
اس کو معزز جگہ پر رکھا گیا ہے لہذا وہ جائز نہیں ہے۔^{۵۲}

سوال: ٹی وی کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کا جائز استعمال کیا ہے؟

جواب: یہ ایر پورٹ پر جو لگے ہوتے ہیں وہ ٹی وی ہی ہوتے ہیں لیکن وہ مانیٹر (Monitor) یا
کلوز سرکٹ (Close Circuit) کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، تو یہ اس کا جائز استعمال ہے، اس لئے فی نفسہ ٹی
وی کی بیع حرام نہیں ہے، لیکن کسی کو اس کی بیع کا مشورہ نہیں دیا جاسکتا کہ آپ اس کی بیع کریں، جیسے آپ نے کسب

۵۱ تکملة فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۵۵۱۔

۵۲ وبعض الشاعبة إلى كراهية التصوير مطلقا، سواء كانت على الثياب أو على الفرش والبسط ونحوها، وقال ابو حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في رواية: وقالوا: إذا كانت الصور على البسط والفرش التي توطأ بالاقدم فلا بأس بها. وأما إذا كانت
على الثياب ولستائر ونحوها، فإنها تحرم. وكان ابو حنيفة وأصحابه يكرهون التصاوير في البيوت بتمثال، ولا يكرهون ذلك
فيما يبسط، ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلقة مكرهة الخ (عمدة القارى، ج: ۸، ص: ۵۳۸)۔

الحجام کے بارے میں پڑھا کہ آپ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ کسب الحجام خبیث، لیکن ناجائز نہیں کہا، یہ شرعاً جائز ہے، ساتھ یہ فرمایا کہ یہ پیشہ اچھا نہیں ہے۔ چونکہ فی وی کا زیادہ تر استعمال ناجائز کاموں میں ہو رہا ہے اس واسطے اس کی بیع کا پیشہ اختیار کرنا اچھا نہیں ہے۔ اور کسی مسلمان کو اس کا مشورہ نہیں دینا چاہئے۔ لیکن بالکل حرام کہنا کہ اس کے نتیجے میں آمدنی حرام ہوگئی ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

سوال: خمر کا بھی جائز استعمال موجود ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے خریدے یا بیچے کہ اس سے سرکہ بنایا جائیگا پھر اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہئے؟

جواب: خمر کے بارے میں قرآن میں نص آگئی ہے، اس کو ”رجس من عمل الشیطان“ فرمایا ہے، شریعت نے اس کو ناپاک مطلق قرار دیا ہے لہذا وہاں نص آگئی اس نص کی موجودگی میں یہ اصول نہیں چلے گا۔ کوئی آدمی خمر کو اس نیت سے خریدے کہ میں اس کو سرکہ بناؤں گا یا اس نیت سے بیچے کہ خریدنے والا اس کا سرکہ بنائے گا تو یہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ منصوص ہے اور اس کی نجاست منصوص ہے اس لئے وہاں یہ اصول نہیں ہے، یہ گفتگو ان چیزوں کے بارے میں ہو رہی ہے جن کی بیع کی حرمت کی صراحت قرآن وحدیث سے نہیں ہے۔

سوال: مشک جو کہ خون ہے اگر وہ کپڑے میں لگ جائے تو کیا نماز کے لئے اس کا دھونا ضروری ہے؟

جواب: مشک بہتا ہوا خون نہیں ہے اس لئے اس کے کپڑے پر لگ جانے سے کپڑے کا دھونا واجب نہیں ہے۔ وہ نجس بھی نہیں ہے وہ اس نجاست کے حکم سے مستثنیٰ ہے، لہذا اگر کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں ہے۔

سوال: تصویر کے چھوٹے یا بڑے ہونے میں کوئی تفصیل ہے یا نہیں؟

جواب: تفصیل یہ ہے کہ اگر تصاویر اتنی چھوٹی ہوں کہ آدمی کھڑا ہو اور وہ زمین پر رکھی ہوئی ہوں تو وہ نظر نہ آئیں، ایسی چھوٹی تصاویر کا ہر استعمال جائز ہے، چاہے وہ کپڑے پر ہوں یا کسی بھی چیز پر ہوں۔ اور یہ جو حکم بتایا جا رہا ہے یہ ممتن کے بارے میں یعنی بڑی تصویروں کے لئے ممتن طریقہ پر استعمال کا جواز ہے۔ ۵۳

(۴۱) باب صاحب السلعة أحق بالسوم

۲۱۰۶۔ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبد الوارث، عن أبي التياح، عن أنس

قال: قال رسول الله ﷺ: ((يأبى النجار، ثامنوني بحائطكم)) وفيه خرب ونخل. [راجع: ۲۳۴].

حدیث کی تشریح

جو صاحب سلعتہ ہے یعنی کسی سامان کا مالک ہے وہ اس سامان کا بھاء لگانے کا زیادہ حقدار ہے یعنی بیع تو دونوں طرح ہو جاتی ہے کہ مشتری کہے یہ چیز میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں اور بائع کہے صحیح ہے میں اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں۔ اور یوں بھی جائز ہے کہ بائع کہے میں یہ چیز اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں اور مشتری کہے صحیح ہے میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل حق بائع کا ہے کہ وہ پہلے قیمت لگائے ”صاحب السلعة أحق بالسوم“ کا یہ مطلب ہے یعنی قیمت لگانا صاحب السلعة بائع کا حق ہے۔

اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور اللہ ﷺ نے فرمایا ”یا بنی النجار، ثامنونی بحائطکم“ یہ حدیث مسجد نبوی کی تعمیر سے متعلق ہے کہ جب آپ ایدہ منورہ تشریف لے گئے اور آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو وہاں بنونجار کا باغ تھا آپ ﷺ نے وہ باغ خریدنا چاہا تو بنونجار سے کہا کہ اپنے باغ کی قیمت لگا کر مجھے بتاؤ، ”وفیہ خرب ونخل“ اس میں کچھ حصہ غیر آباد تھا اور کچھ حصہ میں کھجور کے درخت تھے۔

امام بخاری ”ثامنونی“ کے لفظ سے استدلال کر رہے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود قیمت نہیں مقرر فرمائی بلکہ بنونجار سے کہا کہ تم اپنے باغ کی قیمت لگا کر بتاؤ۔ معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے صاحب سلعتہ بائع کو قیمت لگانے کا حق دیا ہے۔

(۴۲) باب کم یجوز الخیار؟

۲۱۰۷۔ حدثنا صدقة: أخبرنا عبد الوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد قال: سمعت نافعاً عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: ((إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً)). وقال نافع: وكان عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه. [أنظر: ۲۱۰۹، ۲۱۱۱، ۲۱۱۳، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹، ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷، ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵، ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱، ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹، ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷، ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵، ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹، ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷، ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵، ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳، ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷، ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵، ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳، ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱، ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲، ۲۹۷۳، ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹، ۲۹۸۰، ۲۹۸۱، ۲۹۸۲، ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، ۲۹۸۵، ۲۹۸۶، ۲۹۸۷، ۲۹۸۸، ۲۹۸۹، ۲۹۹۰، ۲۹۹۱، ۲۹۹۲، ۲۹۹۳، ۲۹۹۴، ۲۹۹۵، ۲۹۹۶، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸، ۲۹۹۹، ۳۰۰۰، ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، ۳۰۰۶، ۳۰۰۷، ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۲، ۳۰۱۳، ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، ۳۰۱۹، ۳۰۲۰، ۳۰۲۱، ۳۰۲۲، ۳۰۲۳، ۳۰۲۴، ۳۰۲۵، ۳۰۲۶، ۳۰۲۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۹، ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، ۳۰۳۴، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶، ۳۰۳۷، ۳۰۳۸، ۳۰۳۹، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، ۳۰۴۴، ۳۰۴۵، ۳۰۴۶، ۳۰۴۷، ۳۰۴۸، ۳۰۴۹، ۳۰۵۰، ۳۰۵۱، ۳۰۵۲، ۳۰۵۳، ۳۰۵۴، ۳۰۵۵، ۳۰۵۶، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۰۶۰، ۳۰۶۱، ۳۰۶۲، ۳۰۶۳، ۳۰۶۴، ۳۰۶۵، ۳۰۶۶، ۳۰۶۷، ۳۰۶۸، ۳۰۶۹، ۳۰۷۰، ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، ۳۰۷۳، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵، ۳۰۷۶، ۳۰۷۷، ۳۰۷۸، ۳۰۷۹، ۳۰۸۰، ۳۰۸۱، ۳۰۸۲، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴، ۳۰۸۵، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹، ۳۰۹۰، ۳۰۹۱، ۳۰۹۲، ۳۰۹۳، ۳۰۹۴، ۳۰۹۵، ۳۰۹۶، ۳۰۹۷، ۳۰۹۸، ۳۰۹۹، ۳۱۰۰، ۳۱۰۱، ۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۰۴، ۳۱۰۵، ۳۱۰۶، ۳۱۰۷، ۳۱۰۸، ۳۱۰۹، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۱۳، ۳۱۱۴، ۳۱۱۵، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۱۱۸، ۳۱۱۹، ۳۱۲۰، ۳۱۲۱، ۳۱۲۲، ۳۱۲۳، ۳۱۲۴، ۳۱۲۵، ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۲۸، ۳۱۲۹، ۳۱۳۰، ۳۱۳۱، ۳۱۳۲، ۳۱۳۳، ۳۱۳۴، ۳۱۳۵، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷، ۳۱۳۸، ۳۱۳۹، ۳۱۴۰، ۳۱۴۱، ۳۱۴۲، ۳۱۴۳، ۳۱۴۴، ۳۱۴۵، ۳۱۴۶، ۳۱۴۷، ۳۱۴۸، ۳۱۴۹، ۳۱۵۰، ۳۱۵۱، ۳۱۵۲، ۳۱۵۳، ۳۱۵۴، ۳۱۵۵، ۳۱۵۶، ۳۱۵۷، ۳۱۵۸، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۱، ۳۱۶۲، ۳۱۶۳، ۳۱۶۴، ۳۱۶۵، ۳۱۶۶، ۳۱۶۷، ۳۱۶۸، ۳۱۶۹، ۳۱۷۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۲، ۳۱۷۳، ۳۱۷۴، ۳۱۷۵، ۳۱۷۶، ۳۱۷۷، ۳۱۷۸، ۳۱۷۹، ۳۱۸۰، ۳۱۸۱، ۳۱۸۲، ۳۱۸۳، ۳۱۸۴، ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸، ۳۱۸۹، ۳۱۹۰، ۳۱۹۱، ۳۱۹۲، ۳۱۹۳، ۳۱۹۴، ۳۱۹۵، ۳۱۹۶، ۳۱۹۷، ۳۱۹۸، ۳۱۹۹، ۳۲۰۰، ۳۲۰۱، ۳۲۰۲، ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۶، ۳۲۰۷، ۳۲۰۸، ۳۲۰۹، ۳۲۱۰، ۳۲۱۱، ۳۲۱۲، ۳۲۱۳، ۳۲۱۴، ۳۲۱۵، ۳۲۱۶، ۳۲۱۷، ۳۲۱۸، ۳۲۱۹، ۳۲۲۰، ۳۲۲۱، ۳۲۲۲، ۳۲۲۳، ۳۲۲۴، ۳۲۲۵، ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، ۳۲۲۸، ۳۲۲۹، ۳۲۳۰، ۳۲۳۱، ۳۲۳۲، ۳۲۳۳، ۳۲۳۴، ۳۲۳۵، ۳۲۳۶، ۳۲۳۷، ۳۲۳۸، ۳۲۳۹، ۳۲۴۰، ۳۲۴۱، ۳۲۴۲، ۳۲۴۳، ۳۲۴۴، ۳۲۴۵، ۳۲۴۶، ۳۲۴۷، ۳۲۴۸، ۳۲۴۹، ۳۲۵۰، ۳۲۵۱، ۳۲۵۲، ۳

الحارث ، عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال: ((البیعان بالخیار مالم یفترقا))۔

وزاد احمد: حدثنا بهز قال: قال همام: فذكرت ذلك لأبي التياح فقال: كنت مع

أبي الخليل لما حدثنا عبد الله بن الحارث هذا الحديث. [راجع: ۲۰۷۹]

اس میں خیار شرط کی مدت کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خیار دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک خیار مجلس اور دوسرا خیار شرط، امام بخاری نے دونوں کو آگے پیچھے ذکر کیا ہے۔

خیار مجلس

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خیار مجلس وہ ہوتا ہے کہ اگر ایجاب و قبول ہو گیا ہو لیکن اگر مجلس باقی ہے تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ متعاقبین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کو ختم کر دے، اس کو خیار مجلس کہتے ہیں۔

خیار شرط

دوسرا خیار شرط ہوتا ہے کہ عقد تو ہو گیا لیکن عقد کے اندر احد المتعاقبین نے یہ شرط لگا دی کہ اگر میں چاہوں تو اتنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر دوں، مثلاً یہ کہا کہ بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن کے اندر یہ بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس کو خیار شرط کہتے ہیں۔

مقصود بخاری

یہاں امام بخاری کا مقصود خیار الشرط کا مسئلہ بیان کرنا ہے کہ اس کی کتنی مدت ہے؟

اگرچہ حدیث خیار مجلس کے مسئلہ سے متعلق ہے لیکن خیار مجلس کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، خیار مجلس کیلئے

آگے مستقل باب قائم کیا ہے ”باب البیعان بالخیار مالم یفترقا“

لیکن یہاں دونوں مسئلوں کو سمجھنا ضروری ہے اس لئے کہ امام بخاری جواب ابواب قائم کر رہے ہیں اور جو

احادیث لارہے ہیں وہ متداخل جیسی ہیں، اس لئے ان دونوں مسئلوں کو یہیں سمجھ لینا چاہئے تاکہ آگے ابواب اور

احادیث کو سمجھنا آسان ہو۔

خیار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ

خیار الشرط کی مشروعیت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خیار کتنے دن تک جاری

روہ سکتا ہے؟ ۵۹

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خیار الشرط کی مدت شرعی طور پر مقرر رہے اور وہ تین دن ہے، تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ ۵۶

صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، یعنی شرعی اعتبار سے خیار الشرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ متعاقدین جس مدت پر بھی اتفاق کر لیں اس مدت کا خیار باقی رہے گا اور عقد جائز ہے، چاہے دو مہینے مقرر کر لیں یا جتنی مدت چاہیں مقرر کر لیں۔ ۵۷

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک فرماتے ہیں کہ خیار الشرط میعات کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی اہمیت والی چیز ہے تو اس کے لئے مدت خیار بھی زیادہ ہوگی۔ ۵۸

چنانچہ انہوں نے مختلف میعات کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائیں ہیں، کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن کسی کے لئے پانچ دن اور کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خیار ہے وہ سوچنے کا موقع لینا چاہتا ہے کہ میں سوچ و بچار کر لوں آیا یہ سودا میرے لئے مناسب رہے گا یا نہیں؟

اسی لئے مالکیہ کی فقہ میں خیار الشرط کو خیار التروی کہتے ہیں۔ تروی کے معنی ہیں سوچ و بچار، غور و فکر کرنا، اس اختیار کا مقصد تروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ و بچار ہے تو یہ چیز مختلف اشیاء میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض چیزوں کے سوچ و بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ و بچار میں زیادہ وقت لگ

۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹۔ ثم ان حدیث الباب ثبت منه خيار الشرط، مشروعته كلمة اجماع بين الفقهاء، ثم اختلف الجمهور في مدة الخيار، والمذاهب المعروفة فيها ثلاثة: الأول: أنه يتقيد بثلاثة أيام، فلا يجوز الخيار إلى ما فوقها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وزفر، كما في الهداية. والثاني: أنه لا يتقيد بمدة، ويجوز ما اتفقا عليه من المدة، قلت أو كثرت، وهو مذهب احمد وابن المنذر، وأبي يوسف ومحمد من علمائنا..... كما في المغني لابن قدامة. والثالث: مذهب مالک رحمہ اللہ، وهو أن مدة الخيار تختلف باختلاف الميعات الخ كذا ذكره الشيخ العلامة المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۱، والعين في العمدة، ج: ۸، ص: ۳۲۲.

جاتا ہے، لہذا تمام میعات کے لئے ایک مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔^{۵۹}

صاحبینؓ اور امام احمد بن حنبلؓ فرماتے ہیں کہ جتنی مدت چاہو، مقرر کر لو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اختیار صاحب اختیار کی سہولت کیلئے مشروع ہو رہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہو جاتے ہیں کہ بھائی تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی سہولت کے لئے مشروع ہوا تو فریقین جس مدت پر بھی متفق ہو جائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں سمجھی جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیع کی اور اس میں چار دن کا اختیار لے لیا تو آنحضرت ﷺ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا الخیار ثلاثہ ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔^{۶۰}

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابان ابن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دارقطنی اور سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں وہ حضور ﷺ کا یہ فرمان نقل فرماتے ہیں کہ ”الخیار ثلاثہ ایام“۔

دارقطنی ہی نے حضرت فاروق اعظمؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں متابعین کے لئے اس سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظمؓ نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔^{۶۱}

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے متکلم فیہ ہیں ان دونوں کا مدار ابن لہیعہ پر ہے۔ اور ابن لہیعہ کے بارے میں ترمذی میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ حضرت حبان بن منقذؓ کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آنے والی ہے کہ ان کو بیع میں دھوکہ ہو جایا کرتا تھا، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ ”لاخلابة“۔

مستدرک حاکم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ ”لاخلابة ولی الخیار ثلاثہ ایام“ یہاں بھی آپ ﷺ نے خیار کو تین دن کے ساتھ محدود فرمایا۔^{۶۲}

۵۹ تکملة فتح الملمہ، ج: ۱، ص: ۳۸۱۔

۶۰ وان اشترط أربعة ایام فالبيع فاسد الخ، الجامع الصغير، ج: ۱، ص: ۳۳۵، مطبع عالم الكتب، بیروت، ۱۴۰۶ھ۔

۶۱ سنن الدارقطنی، ج: ۳، ص: ۳۸، رقم: ۲۹۹۳، ۲۹۹۴۔

۶۲ المستدرک علی الصحیحین، ج: ۲، ص: ۲۶، کتاب البیوع: ۷۲/۲۲۰۱۔

حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں خیار شرط کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے جب بیع ہوگئی، بعث، اشتراکیت کہہ دیا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع نام ہوگئی، اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک معلق رہے گی یہ مقتضاء عقد کے خلاف ہے۔ لیکن نص کی وجہ سے اس کو خلاف قیاس مشروع کیا گیا اور جو چیز خلاف قیاس مشروع ہوگی ہو اس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور مورد تین دن میں۔ حضور اکرم ﷺ نے جہاں جہاں خیار کا ذکر فرمایا وہاں تین دن ساتھ لگے ہوئے ہیں، ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیار کی اجازت دی ہو، اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ خیار شرط کے مسئلہ کی تفصیل ہے۔ دوسرا مسئلہ خیار مجلس کا ہے۔

خیار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعث، اشتراکیت کہہ دیا اور ایجاب و قبول ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک دونوں میں سے ہر فریق کو اختیار ہے کہ یک طرفہ طور پر بیع کو ختم کر دے۔
یعنی مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوتی، فریقین میں سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل رہتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال اس معروف حدیث سے ہے جو امام بخاری نے یہاں متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ ”البیعان بالخیار مالم یترقا أو یقول أحدہما لصاحبه اختر“۔

لہذا شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو بیع منسوخ کرنے کا اختیار ہے۔ البتہ اگر مجلس ہی کے اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا ”اختر“ تو اب بیع لازم ہوگئی۔

مجلس ”بعث، اشتراکیت“ کہنے سے لازم نہیں ہوتی تھی، مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں ”اختر“ کہہ دیا اور اس نے ”اختسرت“ کہہ دیا تو اب بیع لازم ہوگئی، اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی یک طرفہ طور پر بیع کو منسوخ نہیں کر سکتا۔

”البیعان بالخیار مالم یترقا أو یختارا“ کے یہی معنی ہیں یعنی بیع لازم نہیں ہوگی مگر دو صورتوں میں

یا تو دونوں کے درمیان تفرق ہو جائے یعنی مجلس ختم ہو جائے، یا وہ آپس میں اختیار کر لیں کہ ایک کہے ”اختار“ دوسرا کہے ”اخترت“ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس مشروع نہیں ہے بلکہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے تو اس سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اب کسی فریق کو یک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا حق نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیع تام ہو گئی اور اب کسی ایک کو یک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا اختیار نہیں۔
حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیات اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔
چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدہ : ۱]
”اے ایمان والو! عہد کو پورا کرو۔“

”عقود“ عہد کی جمع ہے اور عقد ایجاب و قبول سے ہوتا ہے، لہذا جب ایجاب و قبول کر لیا تو عقد منعقد ہو گیا اور اس آیت کی روشنی میں اس عقد کا ایفاء واجب ہے، اب اگر کوئی ایک فریق یک طرفہ طور پر کہے کہ میں اس عقد کو ختم کرتا ہوں تو یہ ”ایفاء عہد“ کے خلاف ہے، لہذا اس آیت کا مقتضاء یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع لازم ہو جائے اور کسی فریق کو یک طرفہ طور پر اسے منسوخ کرنے کا اختیار نہ ہو۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَاشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة : ۲۸۲]
”جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بنالو۔“

تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے تاکہ اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکیں کہ ان کے درمیان ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی، اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایجاب و قبول کے وقت گواہ بنالیا اور جب گواہ چلا گیا تو بعد میں ان میں سے ایک فریق نے خیار مجلس استعمال کرتے ہوئے اس کو منسوخ کر دیا تو اس صورت میں

گواہ بنانے سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ گھوڑے پر سوار تھے اور وہ گھوڑا چلتا نہیں تھا۔ حضور ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ گھوڑا نہیں چل رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا یہ گھوڑا مجھے فروخت کر دو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا ”بعت“ چنانچہ حضور ﷺ نے وہ گھوڑا لے لیا۔ اور پھر اسی مجلس میں جس میں آپ ﷺ نے گھوڑا خریدا تھا وہ گھوڑا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بیہ کر دیا۔ دیکھئے: اس واقعے میں حضور ﷺ نے مجلس ختم ہونے سے پہلے وہ گھوڑا بیہ کر دیا، اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوئی تھی اور خیار مجلس باقی تھا تو پھر بیہ کرنے کا حق نہ ہونا چاہیے تھا، اس لئے کسی چیز کا بیہ اس وقت درست ہوتا ہے جب وہ چیز حتمی طور پر اس کی ملکیت میں آگئی ہو اور اس چیز کے بائع کی طرف واپس لوٹنے کا احتمال اور امکان باقی نہ رہا ہو۔ لہذا اگر ”خیار مجلس“ ہوتا تو آپ ﷺ خیار مجلس ختم کئے بغیر بیہ نہ فرماتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث حنفیہ اور مالکیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں، جو مکملہ فتح الملہم میں نقل کر دی ہیں۔

(۴۳) باب إذا لم یوقت فی الخیار، هل یجوز البیع؟

۲۱۰۹۔ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زید: حدثنا أيوب، عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال النبی ﷺ: ((البیعان بالخیار مالم یتفرقا، أو یقول أحدهما لصاحبه: اختر)) وربما قال: ((أو یكون بیع خیار))۔ [راجع: ۲۱۰۷]

(۴۴) باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا،

وبه قال ابن عمرو وشریح والشعبی وطاؤس وعطاء ابن أبی ملیکہ۔
۲۱۱۰۔ حدثنا إسحاق: أخبرنا حبان بن هلال قال: حدثنا شعبة قال: قتادة أخبرني عن صالح أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث قال: سمعت حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ: ((البیعان بالخیار مالم یتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما فی بیعهما إن کذبا وکتما محقت بركة بیعهما)) [راجع: ۲۱۰۷]

(۴۵) باب إذا خیر أحدهما صاحبه بعد البیع فقد وجب البیع

۲۱۱۲۔ حدثنا قتيبة: حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: ((إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم یتفرقا و كانا جمیعا، أو یخیر

احدهما الآخر فتابعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتباعا ولم يترك واحدا منهما البيع فقد وجب البيع)) [راجع: ۲۱۰۷]

یہاں (ترجمہ الباب میں) ایک مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر خيار شرط کر لیا لیکن خيار شرط کی مدت متعین نہیں کی تو کیا بیع جائز ہو جائے گی؟
ما قبل میں یہ مسئلہ بتایا گیا تھا کہ خيار شرط کی مدت کی تعیین کے بارے میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کا اختلاف ہے وہ تو بیان ہو گیا۔ لیکن

اگر متعاقدین نے خيار شرط میں مدت متعین نہیں کی تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خيار شرط لیا لیکن یہ کہا کہ مجھے اختیار ہوگا کہ میں اگر چاہوں تو اس کو فسخ کر لوں، لیکن کب تک اختیار ہوگا یہ متعین نہیں کیا دو دن، ایک دن، تین دن یا زیادہ ہوگا اس کو متعین نہیں کیا اب اس صورت میں کیا حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمہ الباب میں استفہام کا صیغہ استعمال کیا کہ ”هل يجوز البيع؟“ کیا بیع جائز ہوگی؟

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت متعین نہیں کی تو اس کو ”لا الی نہایہ“ اختیار ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے بیع کو فسخ کر دے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خيار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت مقرر نہیں کی تو جب چاہے اپنے خيار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کر سکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ خيار تین دن تک موثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خيار کی مدت تین دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیعات کے اختلاف سے مدتیں بدلتی رہتی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر ہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیاری مدت متعین نہیں کی تو بیع فاسد ہو جائے گی، البتہ باطل نہیں ہوگی۔ فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمہ الباب میں کہا کہ ”هل يجوز البيع“ لیکن ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری کا مسلک امام احمد بن حنبل کے مطابق ہے یعنی امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں ”لا الی نہایہ“ اختیار ملے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ وہی حدیث ہے کہ ”البائعان بالخيار مالم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر ورمال او يكون بيع خيار“۔

چونکہ بیع خیاری میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیاری شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے فسخ کر سکتا ہے۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے فرمایا کہ ”البائعان بالخيار مالم يتفرقا“ جب تک کہ تفرق نہ ہو تو دونوں کو اختیار ہے۔ لیکن اگر ان میں سے ایک دوسرے سے کہے ”اختر“ تو ”اختر“ کہنے سے وہ خیاری مجلس ختم اور بیع لازم ہو جائے گی۔

”او یكون بيع خيار، او بمعنى الا ان“ کے ہے یعنی ”الا ان یكون بيع خيار“ مگر یہ کہ وہ بیع خیاری والی ہو یعنی خیاری شرط والی ہو تو اختر کہنے سے بھی ختم نہیں ہوگی بلکہ اس کو اختیار باقی رہے گا جب تک خیاری شرط باقی ہے۔^{۹۳}

(۴۶) باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع؟

۲۱۱۳۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((كل بيعين لبيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار)) [راجع: ۲۱۰۷]۔

اس باب کا منشاء یہ ہے کہ جب بائع نے کوئی خیاری شرط لگا دیا ہو تو کیا بیع جائز ہو جاتی ہے؟ اس بیع کو بیع کہیں گے؟ مثلاً بائع یہ کہے کہ میں اگر چاہوں تو تین دن تک بیع فسخ کر دوں۔ تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس میں روایت کی ہے ”كل بيعين لبيع بينهما حتى يتفرقا“ کہ متبايعین کے درمیان بیع ہی نہیں جب تک کہ وہ دونوں متفرق نہ ہو جائیں سوائے بیع خیاری کے، مطلب یہ ہے کہ جب تک خیاری مجلس باقی ہے اس وقت

۹۳۔ كذا ذكره الشيخ القاضي محمد تقي العثماني في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۷۹-۳۸۱، والعيني في العمدة، ج: ۸، ص: ۳۴۲۔

تک بیع واقع ہوئی ہی نہیں۔ لیکن اگر بیع خیار ہو تو پھر اس صورت میں بیع ہو جاتی ہے لیکن اختیار باقی رہتا ہے۔
 ۲۱۱۴۔ حدثنی إسحاق: أخبرنا حبان: حدثنا قتادة، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ قال: ((البيعان بالخيار حتى يتفرقا)) قال همام: وجدت في كتابي: ((بخيار. ثلاث مرار. فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما فلعسى أن يربحا ربحا ويمحقا برة بيعهما)).
 قال: وحدثنا أبو التياح: وأنه سمع عبد الله بن الحارث يحدث بهذا الحديث عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ. [راجع: ۲۰۷۹]

”بخیار“ یا ”یختار“ نسخہ کا اختلاف اور اس کی توجیہ

اس حدیث کے بیچ میں ایک لفظ آیا ہے ”قال همام وجدت في كتابي: ((بخيار. ثلاث مرار. فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما فلعسى أن يربحا ربحا ويمحقا برة بيعهما)).“ یعنی ہمام جو اس حدیث کا راوی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اپنی کتاب میں جو لفظ دیکھا ہے وہ ہے ”البيعان بخيار“ بغیر الف لام کے۔ اور ایک نسخے میں یہاں ”بخيار“ کے بجائے ”یختار“ ہے کہ ”البيعان یختار ثلاث مرار“ تین مرتبہ یہ کہا گیا۔

”یختار“ یہاں کسی طرح صحیح نہیں اس لئے کہ البائعان کے بعد تثنیہ ”یختاران“ آنا چاہئے لایہ کہ یوں کہا جائے ”یختار کل واحد منهما“ اب ظاہر ہے کہ صحیح ”بخيار“ والا نسخہ ہے۔

(۴۷) باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم

ينكر البائع على المشتري أو اشترى عبدا فاعتقه.

تصرف قبل از قبضہ مشتری کا حکم

یہ باب قائم کیا ”إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا“ کہ کوئی شخص بائع سے کوئی چیز خرید لے اور خریدتے ہی فوراً اسی وقت بیع غیر بائع کو ہبہ کر دے قبل اس کے کہ بائع اور مشتری میں تفرق بالا بدان ہو اور بائع مشتری پر انکار نہ کرے یعنی بائع نے بیچا اور مشتری نے خریدتے ہی فوراً اس کو ہبہ کر دیا اور بائع نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی تو یہ دوسرا ہبہ درست ہو گیا۔

”أو اشترى عبدا فاعتقه“ کسی شخص نے کوئی غلام خرید لیا اور خریدتے ہی آزاد کر دیا جبکہ ابھی بائع اور مشتری کے درمیان مجلس باقی تھی۔ اسی وقت مشتری نے آزاد کر دیا اور بائع دیکھ رہا ہے کہ مشتری نے غلام آزاد کر دیا،

اس نے کوئی نکیر نہیں کی تو بیع لازم ہو جائے گی اور اعتقاد بھی درست ہو جائے گا۔ اس سے پتا چلا کہ خیار مجلس نہیں ہے، اگر مجلس ہوتا تو فوراً ہبہ کرنا یا آزاد کرنا درست نہ ہوتا اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔

حدیث باب پر کلام

حدیث باب حنفیہ کا مستدل ہے، حدیث باب میں ہے کہ حضرت عمر ؓ کا ایک اونٹ تھا عبداللہ بن عمر اس پر سوار تھے حضرت عمر ؓ اس کو روک رہے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مجھے بیچ دو۔

حضرت عمر ؓ نے حضور ﷺ کو بیچ دیا آپ ﷺ نے فوراً ہی حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا کہ ”ہو لک یا ابن عمر“ یہ تمہارا ہے، فوراً ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمر ؓ اور حضور ﷺ کے درمیان تفرق بالابدان نہیں ہوا تھا یعنی ابھی تک مجلس باقی تھی اس کے باوجود اسے ہبہ کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فوراً ہبہ کر دے تو جائز ہو جائے گا اسی حدیث سے حنفیہ نے خیار مجلس کے نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اگر خیار مجلس مشروع ہوتا تو آنحضرت ﷺ تفرق سے پہلے اس میں ہبہ کرنے کا تصرف نہ فرماتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تعریض

امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں، انہوں نے یہ محسوس کر لیا کہ اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال بن رہا ہے جو کہ خیار مجلس کو مشروع نہیں مانتے۔ اس لئے اس کا رد اور جواب دینے کے لئے امام بخاری نے ایک جملہ بڑھایا ”ولم ينكر البائع على المشتري“ کہ بائع نے مشتری پر انکار نہیں کیا۔

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہاں جو بیع تام اور ہبہ درست ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے سامنے مشتری نے ہبہ کیا اور بائع نے اس پر نکیر نہیں کی اس کا نکیر نہ کرنا اس کے اختر کہنے کے قائم مقام ہو گیا، کیونکہ مجلس کے اندر اگر بائع کہہ دے اختر تو بیع ”خیار مجلس“ والوں کے نزدیک بھی تام ہو جاتی ہے گویا یہاں جو بیع نافذ اور لازم ہوئی اور خیار مجلس نہ ملا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع نے عملاً اختر کہہ دیا، اقتضاء اختر کہہ دیا اس وجہ سے بیع لازم ہو گئی۔ ”ولم ينكر البائع على المشتري“ درحقیقت اسی بات کو واضح کرنے کے لئے بڑھایا ہے۔

”وقال طاؤس فيمن يشتري السلعة على الرضا الخ“ طاؤس بن كيسان کا اثر نقل کر دیا کہ اگر کوئی شخص سامان خریدتا ہے ”على الرضا“ على الرضا کے معنی ہیں خیار شرط کے ساتھ، اگر میں راضی ہو گیا تو اس کو نافذ کروں گا ورنہ نہیں۔ خیار شرط لیا گیا، ابھی خیار شرط باطل نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی اس مشتری نے وہ سامان کسی دوسرے شخص کو فروخت کر دیا۔

”ثم باعها وجبت له“ اب وہ بیع اس کے ذمہ لازم ہو جائے گی، ”والربح له“ اور وہ نفع جو اس کو ملے گا وہ بھی جائز ہوگا حالانکہ خیار شرط تھا اور خیار شرط کو اس نے باطل نہیں کیا لیکن دوسرے سے بیع کرنے سے اقتضاء یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے بیع کو لازم کر لیا۔ لازم کرنے کے نتیجے میں وہ بیع اس کے لئے لازم ہوگئی اور جو نفع اس نے کمایا وہ اس کے لئے حلال ہو گیا۔ آگے حدیث نقل کرتے ہیں۔

۲۱۱۵۔ وقال الحمیدی: حدثنا عمرو، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: کنا مع البنیؓ فی سفر فکنت علی بکر صعب لعمر فکان یغلبنی فیتقدم أمام القوم فیزجره عمرو ویرده، فقال النبیؐ لعمر: ((بعنیه)) قال: هولک یا رسول اللہ. قال رسول اللہؐ: ((بعنیه)) فباعه من رسول اللہؐ. فقال النبیؐ: ((هولک یا عبد اللہ بن عمر تصنع به ماشئت)) [أنظر: ۲۶۱۰، ۲۶۱۱] ۹۳

حدیث کی تشریح

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، میں حضرت عمرؓ کے ایک اونٹ پر سوار تھا اور وہ اونٹ صعب اور مشکل تھا۔ یہاں مشکل کا معنی یہ نہیں کہ چلتا نہیں تھا بلکہ مشکل کا معنی یہ ہے کہ بہت تیز رفتار تھا اتنا بھاگتا تھا کہ روکنے سے رکتا نہیں۔

حضرت جابرؓ کے واقعہ میں تھا کہ سست تھا لیکن یہاں صعب یعنی قابو سے باہر تھا، ”فکان یغلبنی“ وہ مجھ پر غالب آتا تھا، ”فیتقدم أمام القوم“ لوگوں سے آگے بڑھ جاتا تھا، میں روکنا چاہتا مگر نہیں رکتا آگے بڑھ جاتا تھا۔ ”فیزجره، عمرو ویرده“ حضرت عمرؓ جب دیکھتے کہ یہ آگے بڑھ گیا ہے تو اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے ”ثم یتقدم“ پھر آگے بڑھ جاتا ”فیزجره عمرو ویرده“ حضرت عمرؓ دوبارہ اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے۔

”فقال النبیؐ لعمرؓ“ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا ”بعنیه“ یہ مجھے بیچ دو ”فقال هولک یا رسول اللہ“ کہ اے اللہ کے رسول یہ تو آپ کا ہے، مطلب یہ ہے کہ پیسے دینے کی ضرورت نہیں، ”قال رسول اللہؐ“ ”بعنیه“ آپ ﷺ نے فرمایا بیچ دو۔ ”فباعه من رسول اللہؐ“ حضرت عمرؓ نے وہ اونٹ حضور ﷺ کو بیچ دیا ”فقال النبیؐ“ ”هولک“ یا عبد اللہ بن عمر فاصنع به ماشئت ”عبداللہ یہ تمہارا ہے اس کے ساتھ جو چاہو کرو۔

۲۱۱۶۔ قال أبو عبد الله: وقال الليث: حدثني عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بعث من أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مالا بالوادي بمال له بخير، فلما تباعنا رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا، قال عبد الله: فلما وجب بيعي وبيعه رأيت أني قد غبته بأني سفته إلى أرض ثمود بثلاث ليال وساقني إلى المدينة بثلاث ليال. [راجع: ۲۱۰۷]

تشریح

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه کو ایک مال وادی میں بیچا، ایک وادی میں ان کی زمین تھی، یہاں مال سے مراد وہ زمین ہے جو وادی کے اندر موجود تھی، وہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه کو بیچی ”بمال له بخير“ ان کے ایک مال (زمین) کے عوض جو خیبر میں تھی، یعنی ان کی زمین خیبر میں اور میری زمین خیبر سے آگے ایک وادی میں تھی۔ میں نے اپنی زمین حضرت عثمان رضي الله عنه کی خیبر والی زمین کے عوض فروخت کر دی۔

”فلما تباعنا رجعت على عقبى“ جب ہماری بیچ ہو گئی تو میں فوراً اپنی ایڑیوں پر واپس آ گیا ”حتى خرجت من بيته“ یہاں تک کہ ان کے گھر سے نکل گیا یعنی بیچ مکمل کرتے ہی فوراً نکل آیا۔ ”خشية أن يرادني البيع“ اس ڈر سے کہ کہیں وہ بیچ کو واپس نہ لے لیں، ”وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا“ اور یہ سنت چلی آتی تھی کہ متبايعین کو آپس میں اختیار ملتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں چونکہ ان کو اختیار مجلس کا اختیار ملتا ہے تو حضرت عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اس خیال سے کہ کہیں میرے یہاں ٹھہرنے سے حضرت عثمان رضي الله عنه اس بیچ کو فسخ نہ کر دیں اس لئے میں جلدی سے چلا آیا ”قال عبد الله“، عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں ”فلما وجب بيعي وبيعه“ جب میری اور ان کی بیچ تمام ہو گئی ”رأيت أني قد غبته“ غبن بغین کے معنی ہیں دوسرے کا نقصان کر دینا۔ تو اس وقت مجھے اندازہ ہوا کہ میں نے حضرت عثمان رضي الله عنه کا اس بیچ میں نقصان کر دیا۔

کیا نقصان کر دیا؟ وہ یہ ہے کہ ”بأني سفته إلى أرض الخ“ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میری زمین خیبر سے تین رات آگے شام کی طرف واقع تھی۔ اور حضرت عثمان رضي الله عنه کی زمین جو خیبر میں تھی، اس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین رات کا تھا۔ اگر وہ مدینہ منورہ سے اپنی زمین میں جانا چاہتے تو تین رات میں پہنچ سکتے تھے اور میں اگر اپنی زمین میں جانا چاہتا تو مدینہ منورہ سے چھ راتوں کا فاصلہ ہوتا۔

میں نے اپنی زمین جو چھ رات کے فاصلے پر تھی بیچ دیا اس زمین کے عوض جس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین

رات کا تھا۔ میں ان کو ارض ثمود کی طرف جو خیبر سے تین رات آگے ہے لے گیا اور وہ مجھے مدینہ منورہ کی طرف اپنی زمین دے کر تین رات قریب لے آئے۔ (ارض ثمود سے مدائن صالح الطیلة کی بستیاں مراد ہیں جو خیبر سے بھی تین رات کی مسافت پر واقع ہیں)۔

اب اگر ان کو زمین کی کچھ دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ رات اپنی زمین کی طرف جانا پڑے گا۔ اور مجھے اگر اپنی زمین کی دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ راتوں کے بجائے کل تین رات میں جا کر دیکھ بھال کر سکوں گا۔ یہ مطلب ہے ”بأنی سقته إلى أرض ثمود بثلاث لیل“ کا۔ کہ میں ان کو کھینچ کر ارض ثمود کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے گیا۔ ”وساقنی إلى المدینة بثلاث لیل“ اور وہ مجھے کھینچ کر مدینہ منورہ کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے آئے۔

خلاصہ یہ کہ ان کی زمین مدینہ منورہ سے قریب تر تھی اور میری زمین مدینہ منورہ سے دور تھی۔ اس دور کی زمین کے عوض میں نے ان کی قریب کی زمین خرید لی اس طرح ان کا نقصان کیا۔

(۴۸) ما یکره من الخداع فی البیع

۲۱۱۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: ((إذا بايعت فقل: لا خلافة)) [أنظر: ۲۴۰۷، ۲۴۱۴، ۶۹۶۴] ^{۹۵}

دھوکہ سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ معروف حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے ذکر کیا کہ وہ بیع میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”إذا بايعت فقل لا خلافة“ کہ جب تم بیع کیا کرو تو ”لا خلافة“ کہہ دیا کرو۔

خلاصہ کے معنی ہیں دھوکہ، کہ دھوکہ نہیں ہوگا یعنی اگر بعد میں پتا چلا کہ دھوکہ ہوا ہے تو مجھے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صاحب حبان بن منقذ رحمہ اللہ تھے اور دوسری روایات میں تفصیل یہ آئی ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادھے تھے ان کو تجارت وغیرہ کا کچھ تجربہ نہیں تھا، بھولے بھالے آدمی تھے لیکن ساتھ ہی

۹۵۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۶، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۰۸، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۷، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۷۹۳، ۵۰۲۰، ۵۱۴۸، ۵۲۵۸، ۵۳۰۲، ۵۵۹۰، ۵۸۶۰، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۹۱۔

خرید و فروخت کا بہت شوق تھا۔ گھر والوں نے بہتیرا کہا کہ بھئی جب تمہیں تجربہ نہیں ہے تو کیوں خرید و فروخت کرتے ہو، خرید و فروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے کہ ”لا اصبر عن البیع“ کہ میں بیع سے صبر نہیں کر سکتا۔ حضور ﷺ کے پاس یہ اور ان کے گھر والے آئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دھوکہ لگتا ہے تو خرید و فروخت کی کیا ضرورت ہے، کہنے لگے جی، میں صبر نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ ”إِذَا بَاعْتَ فَعَلْ: لَا خِلَابَةَ“ جو کچھ لینا دینا ہو تو ہاتھ در ہاتھ کر لو ادھار نہ کرو۔ کیونکہ ایک تو ادھار میں اکثر دھوکہ لگتا ہے اور دوسرا یہ کہہ دیا کرو کہ ”لا خِلَابَةَ“۔

امام مالک رحمہ اللہ اور خیار المغبون

اس حدیث سے امام مالکؒ نے خیار المغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع کر لی اور بیع کے اندر اس کو دھوکہ ہو گیا۔ کیا معنی؟ کہ بازار کے نرخ سے اگر بائع ہے تو کم پر بیچ دیا اور اگر مشتری ہے تو بازار کے نرخ سے زائد پر خرید لیا۔ اگر دھوکہ کی وجہ سے یہ کمی یا زیادتی ایک ثلث کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے چھیا سٹھ روپے میں بیچ دی ایک ثلث کم قیمت میں بیچی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے والی چیز ایک سو پینتیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ یہ چیز بازار میں سو روپے میں بک رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیع کو فسخ کر دے۔ اس خیار کو امام مالکؒ ”خیار المغبون“ کہتے ہیں۔

اور امام مالکؒ کی ایک روایت جو ان کی اصح اور مفتی بہ روایت ہے کہ یہ ”خیار المغبون“ مشروع ہے اور

اس کو ملے گا۔ ۹۱

خیار المغبون کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ بھی خیار المغبون کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خیار اس وقت ملتا ہے جب بائع اور مشتری مسترسل ہو۔ مسترسل کے معنی ہے سیدھا سادھا، بھولا بھالا، بیوقوف۔ تو خریدار یا دکاندار اگر بھولا بھالا آدمی ہے اور دھوکہ کھا گیا تو پھر اس کو خیار ملے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں خیار المغبون کہتے ہیں۔ ۹۲

خیار مغبون کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک

شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار مغبون مشروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری ہوشیار باش، جو شخص بھی خرید و فروخت کرنے کے لئے بازار میں جائے تو پہلے سے اس کو اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ تیار کر کے جانا چاہئے، اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بھاؤ (ریٹ) معلوم کر لے اور علی وجہ البصیرۃ بیع کرے۔ اگر اس نے بازار کا بھاؤ معلوم نہیں کیا اور بیع منعقد ہو گئی تو اب اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکہ لگا ہے تو ”فلا یلزمہ الانفسہ“ تو اپنے آپ کو ملامت کرے کیونکہ دھوکہ خود اپنی بیوقوفی اور اپنی بے عملی سے لگا ہے، لہذا کوئی دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں خیار مغبون مشروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنفیہ کے یہاں مشروع نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ اسے تین دن تک اختیار دیا۔

شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

- ۱۔ اس حدیث کے شافعیہ اور حنفیہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔
- ۲۔ کسی نے کہا کہ یہ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی اور کسی کے لئے یہ حکم نہیں۔
- ۳۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی ناخ وہ حدیث ہے ”إنما البیع عن صفقة أو خیار“ کہ بیع تام ہوتی ہے صفقہ سے یا پھر خیار سے یعنی خیار شرط کو استعمال کرنے سے۔
- اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی دوازدہ کار کافی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو حق دیا وہ خیار مغبون تھا ہی نہیں وہ تو خیار شرط تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ ”لا اخلابہ“ اور متدرک حاکم کی روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو ”ولی الخیار ثلاثة أيام“ کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ

”ولی الخیار ثلاثہ ایام“ تو یہ خیار شرط ہے، لہذا اس سے خیار مغبون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیار مغبون کے قائل ہیں وہ بھی عقد بیع کے اندر ”لاخلابۃ“ یا ”ولی الخیار ثلاثہ ایام“ کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مطلقاً خیار کے قائل ہیں تو جب یہاں پر ”لاخلابۃ“ کہا گیا تو اس کو خیار مغبون پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ خیار شرط پر محمول ہے۔ البتہ مالکیہ اور حنابلہ کی ایک اور مضبوط دلیل ہے جو آگے ”تسلی الجلب“ کے باب میں آئے گی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ باہر سے دیہات وغیرہ سے سامان لاتے ہیں ایک آدمی شہر سے بھاگ کر سارا سامان خرید لیتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہر سے گیا اور جا کر سامان خریدا اور دیہاتیوں سے یہ کہا کہ شہر میں مال اتنی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کر کے اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ ”فإذا أتى سیده السوق فهو بالخیار“ یعنی وہ دیہاتی جس نے شہری کے کہنے پر بھروسہ کر کے اپنا سامان اس کو بیچ دیا جب وہ جا کر شہر سے معلومات کرے گا اور اس کو معلوم ہوگا کہ مجھے جو دام بتائے تھے وہ صحیح نہیں بتائے تھے اور حقیقت میں دام یہ ہیں۔ تو اس صورت میں ”صاحب السلعة“ کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع باقی رکھے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو جو اختیار دیا یہ خیار مغبون کے سوا اور کچھ نہیں۔

اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنفیہ کے پاس نہیں ہے۔

متاخرین حنفیہ اور خیار مغبون پر فتویٰ

اور شاید یہی وجہ ہو کہ متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام مالک کے قول پر فتویٰ دیا۔

علامہ ابن عابدین (شامی) ”رد المحتار“ میں فرماتے ہیں کہ آج دھوکہ بازی بہت عام ہو گئی ہے لہذا ایسی صورت میں مالکیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغبون کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بناء پر ہوا ہے۔ ویسے ہی دھوکہ لگ گیا تو بات دوسری ہے لیکن جب اس نے کہا کہ بازار میں دام یہ ہے اور بعد میں بازار میں وہ دام نہیں نکلتا تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہذا دوسرے فریق کو اختیار ہے، فتویٰ بھی اسی کے اوپر ہے۔ ۳۸

(۴۹) باب ماذکرفی الأسواق

بازار کا قیام شریعت کی نظر میں

امام بخاریؒ نے یہ ”باب ماذکرفی الأسواق“ قائم کیا یہ ثابت کرنے کے لئے کہ بازار ایک مشروع چیز

ہے کیونکہ جب ”ابغض البقاع“ کہا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بازار قائم کرنا جائز ہی نہیں ہونا چاہئے۔ اس وہم کو دور کرنے کے لئے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بازار میں کوئی غیر مشروع کام نہ ہو تو تجارت کا بازار بھی مشروع، جائز اور حلال ہے۔ لہذا اس باب کے تحت وہ ساری حدیثیں لائے ہیں جہاں کسی طرح بھی سوق کا لفظ آیا ہے۔

وقال عبدالرحمن بن عوف: لما قدمنا المدينة، [قلت]: هل من سوق فيه تجارة؟ فقال: سوق قينقاع. وقال أنس: قال عبدالرحمن: دلوني على السوق وقال عمر: ألهاني الصفق بالأسواق.

”وقال عبدالرحمن“ عبدالرحمن بن عوف ؓ نے کہا تھا مجھے راستہ بتاؤ، یہ اس وقت کہا تھا جب ان کے انصاری بھائی نے مواخات کر کے کہا تھا کہ تقسیم کر لو اور حضرت عمر ؓ نے کہا تھا کہ مجھے بازار میں سودوں نے غافل کر دیا اور حضرت فاروق اعظم ؓ نے یہ اس وقت کہا تھا جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ والی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

۲۱۱۸- حدثنا محمد بن الصباح: حدثنا إسماعيل بن زكرياء عن محمد بن سوقة، عن نافع بن جبير بن مطعم قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم)) قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: ((يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم)) ۹۹

بیت اللہ پر حملہ کرنے والوں کا انجام

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک رہزن کعبہ کے اوپر حملہ کرے گا۔ جب وہ ایک کھلے میدان میں ہوں گے تو ”یخسف بأولهم وآخرهم“ ان کے اول و آخر کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔

اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یا رسول اللہ! ان سب کے سب کو کیوں دھنسا دیا جائے گا ”وفیہم أسواقهم“ جبکہ ان کے بازار بھی ان کے اندر ہوں گے یعنی بہت سے ایسے لوگ ہوں گے جو اس مقصد میں ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے کہ وہ کعبہ پر حملہ کریں بلکہ محض تجارت کی غرض سے ان کے ساتھ بازاروں میں ہوں گے۔ ”ومن ليس منهم“ ایسے بھی ہوں گے جو ان میں سے نہ ہوں مثلاً کہیں سے کوئی قیدی پکڑ لائے وہ ان کے ساتھ اس مقصد کیلئے نہیں ہوں گے تو پھر ان کو کیوں حسف کر دیا جائے گا؟ کہا کہ ”یخسف بأولهم وآخرهم“ کہ حسف تو سب کا ہوگا لیکن ”ثم يبعثون على نياتهم“ پھر آخر میں جب اٹھایا جائے گا تو ہر ایک اپنی نیت کے

ساتھ اٹھایا جائے گا۔ پھر ہر ایک کی نیت کے مطابق ان سے معاملہ ہوگا۔ دنیا میں تو اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ ”واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة“ کہ جب عذاب عام آتا ہے تو اس میں گئیہوں کے ساتھ گھن بھی پتا ہے یعنی جو بد عمل ہے وہ تو پتا ہی ہے لیکن جو بد عمل نہیں ہے وہ بھی پتا ہے، لیکن آخرت میں معاملہ ہر ایک کی نیت کے ساتھ ہوگا۔ یہاں پر سوق کا ذکر آیا اس لئے امام بخاریؒ اس حدیث کو یہاں لے کر آئے۔

اس بارے میں کلام ہوا ہے کہ یہ کون ہیں؟ بعض نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ پیش آچکا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ ابھی پیش نہیں آیا آئندہ کسی وقت قیامت کے قریب پیش آئے گا۔

۲۱۲۰۔ حدثنا آدم بن أبي إياس: حدثنا شعبة، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك ؓ قال: كان النبي ﷺ في السوق فقال رجل: يا أبا القاسم، فالتفت إليه النبي ﷺ فقال: إنما دعوت هذا، فقال النبي ﷺ: ((سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)) [أنظر: ۳۵۳۷، ۲۱۲۱]۔

۲۱۲۱۔ حدثنا مالك بن إسماعيل: حدثنا زهير، عن حميد، عن أنس ؓ قال: دعارجل بالبقيع: يا أبا القاسم، فالتفت النبي ﷺ فقال: لم أعنك، قال: ((سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي)) (راجع: ۲۱۲۰)

حضور ﷺ کے علاوہ کسی اور کو ابوالقاسم کہہ کر پکارنا کیسا ہے؟

حضور اقدس ﷺ بازار میں تھے کہ ایک شخص نے یا ابا القاسم کہہ کر پکارا آنحضرت ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ کیونکہ ابوالقاسم نبی کریم ﷺ کی کنیت تھی، آپ ﷺ سمجھے کہ یہ مجھے پکار رہے ہیں۔ ”فقال إنما دعوت هذا“ تو پکارنے والے نے کہا کہ میں تو اس کو پکار رہا تھا۔ کوئی دوسرا آدمی تھا اس کی کنیت بھی ابوالقاسم تھی۔

اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي“ کہ میرا نام تو رکھ لو لیکن میری کنیت نہ رکھو۔

۱۰۰۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الأدب، رقم: ۳۹۸۳، وسنن الترمذی، كتاب الأدب عن رسول الله، رقم: ۲۷۸۸، وسنن ابن

ماجه، كتاب الأدب، رقم: ۳۷۲۷، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۱۶۸۷، ۱۱۷۷۱، ۱۲۲۷۰، ۱۲۳۹۳۔

آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنا یا پکارنا کیسا ہے؟

علماء نے فرمایا کہ ابوالقاسم کنیت کی ممانعت حضور ﷺ کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ علت اشتباہ تھی اب وہ علت اشتباہ نہیں رہی اس واسطے وہ ممانعت بھی نہیں ہے۔ لیکن الفاظ حدیث چونکہ عام ہیں اس واسطے اگر کوئی پرہیز کرے تو اچھا ہے لیکن ناجائز اور حرام بھی نہیں۔

یا محمد کہنا

ابوالقاسم کسی کا نام نہ رکھو کسی کی کنیت نہ رکھو ”محمد“ اگر نام رکھنا چاہتے ہو تو رکھ لو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ”محمد“ نام رکھنے میں برکت تو ہے ہی اس میں اشتباہ کا بھی کوئی اندیشہ نہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں کوئی شخص آنحضرت ﷺ کو یا محمد کہہ کر نہیں پکارتا تھا۔

مسلمان یا رسول اللہ کہہ کر پکارتے تھے اور اہل کتاب آپ کی کنیت کے ساتھ یا ابوالقاسم کہہ کر پکارتے تھے تو کافر بھی یا محمد کہہ کر نہیں پکارتے تھے اب یہ نئی قوم پیدا ہوئی ہے جو یا محمد کہہ کر پکارتی ہے۔ چونکہ اس وقت حضور ﷺ کو لوگ نام لے کر نہیں پکارتے تھے اس واسطے اگر کسی دوسرے کا نام محمد رکھا جاتا تو اس میں کسی اشتباہ کا اندیشہ نہیں تھا کہ کوئی یا محمد کہہ کر پکارے گا اور حضور ﷺ سمجھیں گے کہ مجھے بلارہے ہیں۔ لیکن مسئلہ ابوالقاسم کا ہے، خاص طور پر اہل کتاب آپ ﷺ کو ابوالقاسم کہہ کر پکارتے تھے، لہذا اگر کسی دوسرے کی کنیت ابوالقاسم رکھ دی گئی تو اس میں اشتباہ کا اندیشہ ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نام رکھ لو کنیت نہ رکھو۔

۲۱۲۲۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان، عن عبيد اللہ بن یزید، عن نافع ابن

جبیر بن مطعم، عن ابی ہریرۃ الدوسی ؓ قال: خرج النبی ﷺ فی طائفة النہار لایکلمنی ولا اکلہ حتی اتی سوق بنی قینقاع فجلس بفناء بنت فاطمة فقال: ((ألم لکع؟ ألم لکع؟)) فحبسته شیافظنت أنها تلبسه سخابا أو تغسله، فجاء یشد حتى عانقه وقبله فقال: ((اللہم احبه وأحب من یحبه)) قال سفیان: قال عبيد اللہ: أخبرنی أنه رأى نافع بن جبیر أو تبریکة. [أنظر: ۵۸۸۳] ۱۰

حضرت حسن ؓ کو پیار کا بلاوا

حضرت ابو ہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دن کے ایک حصے میں نکلے، ”لایکلمنی ولا اکلہ“

۱۰۔ وفی صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۴۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب المقلعة، رقم: ۱۳۹، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۸۰۳۰، ۱۰۴۷۱۔

میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ جا رہا تھا لیکن نہ تو آپ نے مجھ سے کوئی بات کی اور نہ میں نے آپ ﷺ سے کوئی بات کی، یہاں تک کہ بنو قینقاع کے بازار تک آ پہنچے۔ یہاں پر آپ ﷺ کا بازار میں جانا ہی بتلانا مقصود ہے۔ آگے حدیث میں اختصار کر دیا ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ بنو قینقاع کے بازار سے واپس تشریف لائے اور حضرت فاطمہ کے گھر کے پاس فناء میں بیٹھ گئے اور وہاں سے آپ ﷺ نے آواز دی ”ائم لکع؟ ائم الکع؟“

لکع کی لغوی تحقیق

لکع کے دو معنی ہوتے ہیں۔ (۱) بہت چھوٹا۔ بہت چھوٹی چیز کو لکع کہتے ہیں۔ (۲) اور ایک لکع کے معنی لئیم کے بھی ہوتے ہیں جس کو ہم اردو میں کمینہ کہتے ہیں۔ زیادہ تر حضرات نے کہا ہے کہ یہاں لکع کے معنی چھوٹے کے ہیں۔ اور ثم کے معنی یہاں یا وہاں، یعنی ارے بھائی وہ منا ہے؟ مراد حضرت حسن علیہ السلام ہیں اور اگر دوسرے معنی لئے جائیں تو جیسے پیار میں اپنی اولاد کو بعض اوقات ایسے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ کیا کہ ارے بھائی وہ پاجی ہے؟

اردو میں شریر اور شرارتی قسم کے لوگوں کے لئے پاجی بول دیتے ہیں۔ زیادہ تر لوگوں نے یہاں پر پہلا معنی مراد لیا ہے یہ تفصیل میں نے اس لئے بتائی کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ کسی وقت ایسے لوگ امیر بن جائیں گے ”لکع بن لکع اللئیم ابن اللئیم“ تو وہاں دوسرا معنی مراد ہے لیکن یہاں مراد منا ہے ”ائم لکع ائم لکع“ کیا یہاں وہ منا ہے؟

”فحبستہ شیئا“ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو باہر بھیجنے میں کچھ دیر کر دی ”فلظنت الخ“ تو مجھے گمان ہوا کہ حضرت فاطمہ ان کو ہار پہنار ہی ہیں۔ بچوں کے گلے میں ایک چھوٹا سا ہار ڈال دیتے تھے جس میں خوشبو ہوتی ہے، اس کو سخاب کہتے ہیں۔ تو وہ ان کو سخاب پہنار ہی تھیں یا ان کو نہلا رہی تھیں، تو اتنے میں حضرت حسن علیہ السلام دوڑتے ہوئے آئے ”حتی عانقہ وقبلہ“ یہاں تک آنحضرت ﷺ نے ان کو گلے سے لگایا اور بوسہ دیا اور فرمایا ”اللہم احبہ واحب من یحبہ“ اے اللہ ان سے محبت کیجئے اور جو ان سے محبت کرے۔ ان سے بھی محبت کیجئے۔

اب بتاؤ! جس ذات کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے یہ دعا فرمائی ہو، ان کے بارے میں زبان درازی کرنا اور ان کے بارے میں طعن و تشنیع کرنا کتنی بڑی جسارت اور محرومی کی بات ہے۔ جیسا کہ آج کل بعض ناصبی لوگ اس کام پر لگ گئے بظاہر تردید و رفض کا عنوان ہے لیکن دوسری طرف تائید ہے ناصبیت کی، یہ بڑی محرومی کی بات ہے اللہ بچائے۔

”قال سفیان قال عبید اللہ النخ“ بیچ میں جملہ مقررہ کے طور پر یہ کہہ دیا کہ نافع بن جبیر جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کو دیکھا کہ وہ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

۲۱۲۳۔ حدثنا إبراهيم بن المنذر: حدثنا أبو ضمرة: حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع: حدثنا ابن عمر: أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام. (أنظر: ۲۱۳۱، ۲۱۳۷، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۸۵۲).

۲۱۲۴۔ قال: وحدثنا ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه حتى يستوفيه. (أنظر: ۲۱۲۶، ۲۱۳۳، ۲۱۳۶).

یہ حدیث اور اس پر بحث آگے آئے گی، یہاں ذکر کرنے کا منشاء صرف اتنا ہے کہ ”حيث يباع الطعام“ جہاں کھانا بکتا ہے۔ مراؤ بازار ہے اس میں چونکہ بازار کا ذکر ہے اس واسطے یہاں حدیث لے آئے ہیں۔

(۵۰) باب كراهية السخب في السوق

۲۱۲۵۔ حدثنا محمد بن سنان: حدثنا فليح: حدثنا هلال، عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة. قال: أجل والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ للأمين، أنت عبدی ورسولی، سميتك المتوكل. ليس بفظ ولا غيلظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعين عمي واذن صم، وقلوب غلف)).

تابعه عبد العزيز، ابن أبي سلمة عن هلال. وقال سعيد، عن هلال، عن عطاء عن ابن سلام. [أنظر: ۳۸۳۸].

تورات میں حضور ﷺ کی صفات مقدسہ کا تذکرہ

یہ باب بازار میں شور مچانے کی کراہت کے بیان میں ہے۔ اس میں حضرت عطاء بن یسار کی حدیث نقل کی، وہ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے ہوئی، میں نے ان سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی

صفات جو تورات میں مذکور ہیں وہ مجھے بتائیں۔

”قال اجل“ انہوں نے کہا اچھا ”والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن الخ“ آپ ﷺ کی بعض صفات تورات میں ایسی مذکور ہیں جو قرآن کریم میں بھی موجود ہیں۔ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا“ یہ صفات قرآن پاک میں موجود ہیں اور آگے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ تورات میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ نے پڑھے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے اس لئے پوچھا کہ وہ تورات کے عالم تھے، انہوں نے بعض اہل کتاب سے تورات پڑھی تھی۔ اس میں انہوں نے یہ جملے دیکھے تھے ”وَحُورُ اللَّامِيْنِ“ کہ حضور ﷺ امین کے محافظ ہوں گے۔

امین سے کون مراد ہیں

امین سے اہل مکہ اور اہل عرب مراد ہیں۔ اہل عرب کو امی اس لئے کہا جاتا تھا کہ ان پر کوئی کتاب نہیں اتری تھی۔

تورات کی شہادت

”انت عبدی ورسولی“ تورات میں حضور اقدس ﷺ سے خطاب کر کے فرمایا کہ آپ میرے بندے اور میرے رسول ہیں۔

”سمیتک المتوکل“ میں نے آپ کا نام متوکل رکھا ہے۔

”لیس بفظ ولا سخاب فی الأسواق“ اور آپ ﷺ کی صفات یہ ہوں گی کہ نہ تو آپ درشت خو ہوں گے اور نہ سخت ہوں گے۔ اور نہ بازاروں میں شور مچانے والے ہوں گے۔ اور یہی وہ فقرہ ہے جس کی وجہ سے امام بخاریؒ یہ حدیث اس باب میں لائے ہیں۔

بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے

اس کا مطلب ہے کہ بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے اور مکروہ ہے۔ نبی کریم ﷺ کی صفات حسنہ میں شمار کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ بازار کے اندر شور مچانے والے نہیں ہوں گے۔

”ولا یدفع بالسینة السینة“ اور آپ ﷺ کی ایک خصوصیت یہ ہوگی کہ آپ برائی کو برائی کے ذریعے دفع نہیں کریں گے، برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیں گے۔

”ولکن یعفو ویغفر“ لیکن معاف کر دیں گے اور مغفرت کر دیں گے، جب کوئی زیادتی کرے گا تو اس زیادتی کا بدلہ زیادتی سے نہیں دیں گے بلکہ اس کو معاف فرمادیں گے۔

”ولن یقبضہ اللہ حتی یقیم بہ الملة العوجاء الخ“ اور اللہ ﷻ آپ کو نہیں اٹھائیں گے اس وقت

تک جب تک کہ اس کے ذریعے سیدھی نہ کر دیں نیز بھی ملت کو یعنی عرب کے لوگ جو ٹیڑھے ہیں ان کو جب تک آپ ﷺ کے ذریعے سیدھا نہ کر دیں اس وقت تک آپ ﷺ کی روح قبض نہ فرمائیں گے۔ اور سیدھا کس طرح کریں گے؟

”بأن يقولوا: لا اله الا الله“، ”ويفتح بها أعين عمى“ یا ”تفتح بها أعين عمى“ کہ آپ کے ان کلمات کے ذریعے ایسی آنکھیں کھول دی جائیں گی جو اندھی ہوں گی۔ ”وآذان صمم“ اور بہرے کان کھول دیئے جائیں گے۔ ”وقلوب غلف“ اور جب دلوں پر پردہ پڑا ہوگا، غلاف پڑا ہوگا ان کو کھول دیا جائے گا۔

تورات کی یہ پوری عبارت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے سنائی۔

تورات کی اصل حقیقت

یہاں میں یہ بات عرض کر دوں کہ قرآن کریم نے تورات اس کتاب کو کہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر عطا فرمائی تھی اور اسلامی اصطلاح کے مطابق تورات وہی ہے۔ لیکن یہودی اور عیسائی اہل کتاب پانچ کتابوں کے مجموعہ کو تورات کہتے ہیں۔ جس میں سے ایک کا نام عربی میں ”سفر التکوین“ اردو میں پیدائش ہے اور انگریزی میں (Genesis) کہتے ہیں۔ دوسری خروج تیسری استثناء چوتھی عدد جس کو اردو میں گنتی کہتے ہیں اور پانچویں احبار۔ یہ پانچ کتابیں ہیں ان کے مجموعے کو تورات کہتے ہیں۔

آج کل اس وقت بھی یہودی اور نصرانی انہی پانچ کتابوں کو تورات قرار دیتے ہیں۔ ان پانچ کتابوں میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات تک کے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے حالات مذکور ہیں۔ اور ان میں وہ حصہ بھی ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر گئے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے یہ احکام عطا فرمائے۔ وہ احکام بھی ان کے اندر موجود ہیں جن کو ہم تورات کہتے ہیں۔

بائبل تمام صحیفوں کا مجموعہ

یہ جو آج کل بائبل کے نام سے مشہور کتاب ہے جس کا ترجمہ کتاب مقدس کیا جاتا ہے۔ اس بائبل کی پہلی پانچ کتابیں یہی ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ بائبل انجیل کا نام ہے، حالانکہ بائبل ان تمام صحیفوں کا مجموعہ ہے جو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اوپر نازل ہوئے۔

بائبل کے دو حصے

بائبل کے دو حصے ہیں ایک کو عہد نامہ قدیم اور دوسرے کو عہد نامہ جدید کہتے ہیں۔ عہد نامہ قدیم جس کو انگریزی میں (Old Testament) کہتے ہیں۔ وہ ان کتابوں پر مشتمل ہے جو کتابیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر حضرت ملاخیا علیہ السلام تک مرسلین انبیاء کرام علیہم السلام پر نازل ہوئیں، یہ تقریباً اڑتیس کتابیں ہیں اور ان سے

پہلی پانچ تورات ہیں۔ ان سب کے مجموعہ کا نام عہد نامہ قدیم ہے اور بعض اوقات پورے عہد نامہ قدیم کو بھی تورات کہہ دیا جاتا ہے۔

عہد نامہ جدید ان کتابوں کو کہتے ہیں جو حضرت ملاخیا علیہ السلام کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے شاگردوں پر ان کے خیال کے مطابق نازل ہوئیں، ان کو عہد نامہ جدید اور انگریزی میں Testament New کہا جاتا ہے۔

تورات اور عہد نامہ قدیم

بعض اوقات توسعاً پورے عہد نامہ قدیم پر بھی لفظ تورات کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور کچھ کتابوں میں اور یہود و نصاریٰ کے اندر جو موجودہ کتابیں ہیں ان کے اندر بھی اس پورے حصے کو عہد نامہ قدیم کو تورات کہہ دیا جاتا ہے میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہاں جو تورات کا لفظ آیا ہے اس سے مراد یہی عہد نامہ قدیم ہے۔

عہد نامہ قدیم میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی

چنانچہ اس عہد نامہ قدیم کی ایک کتاب جو حضرت شعیاء علیہ السلام پر نازل ہوئی اس کا نام ”سفر شعیاء“ ہے اس میں اس سے ملتی جلتی عبارت موجود ہے۔ آج بھی اس میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی کی گئی ہے اور اس کی صفات بیان کی گئی ہیں۔

اس میں الفاظ یہ ہیں کہ بازاروں میں اس کی آواز سنائی نہیں دے گی، وہ مسکے ہوئے سر کھڑے کو نہیں توڑے گا اور ٹھمناتی ہوئی بچی کو نہیں بچھائے گا۔ اور اس کے آگے پتھر کے بت اوندھے منہ گزریں گے، یہ الفاظ آج بھی شعیاء علیہ السلام کے صحیفے میں موجود ہیں۔

میرا غالب گمان یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے جو یہاں عبارت نقل فرمائی ہے وہ شعیاء کے صحیفے کی ہے اور اس کے اندر باوجود بے شمار تحریفات کے آج بھی اس سے ملتے جلتے الفاظ موجود ہیں۔

بائبل سے قرآن تک

چنانچہ میں نے مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی کتاب کا ترجمہ، شرح و تحقیق کی ہے جس کا نام ”بائبل سے قرآن تک“ اس میں نے دو کالم بنا کر ایک میں تورات اور ایک میں احادیث و قرآن میں حضور ﷺ کی صفات آئی ہیں ان کو آمنے سامنے کر کے دکھایا ہے کہ کس طرح یہ الفاظ بعینہ نبی کریم ﷺ پر منطبق ہوتے ہیں۔

غلف کی لغوی تحقیق

”غلف کل شیء فی غلاف فهو أغلف“ ہر وہ چیز جو غلاف میں ہو اسے اغلف کہتے ہیں۔
 ”سیف أغلف“ وہ تلوار جو غلاف میں ہو۔
 ”قوس غلفا“ کمان اگر غلاف میں ہو۔
 ”ورجل اغلف إذا لم یکن مختونا“ اور مرد کو اغلف کہتے ہیں جبکہ وہ مختون نہ ہو۔

(۵۱) باب الکیل علی البائع والمعطی

وقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين: ۳) یعنی کالواہم اور زنوا لہم کقولہ: ﴿يَسْمَعُونَكَ﴾ (الشعراء: ۷۳) یسمعون لکم۔ وقال النبی ﷺ ((اكتالوا حتی تستوفوا))۔ ویذکر عن عثمان رضی اللہ عنہ: أن النبی ﷺ قال: ((إذا بعت فکل، وإذا ابتعت فاکتل))۔

یہ باب یہ بتانے کے لئے قائم کیا کہ کیل کی ذمہ داری بائع اور معطی پر ہوتی ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ جب کسی چیز کی بیع ہوگی تو اس کو کیل یا وزن کر کے دیا جائے گا۔

بیع میں کیل یا وزن کی ذمہ داری کس پر؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیل یا وزن کی ذمہ داری بائع پر ہے یا مشتری پر؟ تو یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ ذمہ داری بائع اور معطی پر ہے یعنی کوئی عقد ہوا اور کیلا کیا جا رہا ہو تو جو دینے والا ہوگا اس پر کیل کی ذمہ داری ہوگی۔

”وقال الله تعالى“ اس پر استدلال ہے ”وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ“ کہ جب وہ ان کو کیل کر کے یا وزن کر کے دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔

کم بائع کرے گا اس واسطے کیل کی صفت بائع کی قرار دی۔ اس سے پتا چلا کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔
 یعنی ”كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ كَقَوْلِهِ يَسْمَعُونَكَ يَسْمَعُونَ لَكُمْ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِكْتَالُوا حَتَّى

تستوفوا“۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہوں نے کیل کر کے لیا، ”اكتالوا“ کے معنی دوسرے نے کیل کیا، انہوں نے وصول کیا یہاں تک کہ استیفاء کر دیا۔

اس میں بھی مشتری کے لئے ”اكتيال“ کا لفظ استعمال ہوا اور بائع کے لئے کال کا لفظ۔ اس سے معلوم ہوا

کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔ اور مشتری ”اکتیال“ کرتا ہے یعنی کیل کر کے لیتا ہے۔

”ویدکر عن عثمان الخ“ حضرت عثمان سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ ”إذا بعث فکل“ جب بیع کرو تو تم خود کیل کیا کرو۔ و إذا ابتعت فاکتل جب تم کوئی چیز خریدو تو اس کو کیل کر کے وصول کرو تو یہاں پر بھی إذا بعث فکل کیل کی ذمہ داری بائع کے اوپر ڈالی گئی۔

۲۱۲۶۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یتوفیہ)) [راجع: ۲۱۲۴]

یہاں پر بھی استیفاء مشتری کی ذمہ داری ہے لیکن جب وہ آگے بیچے گا تو کیل کرنا اس کی ذمہ داری ہوگی۔

۲۱۲۷۔ حدثنا عبدان: أخبرنا جرییر، عن مغیرة، عن الشعبي، عن جابر ﷺ وقال: توفی عبد اللہ بن عمر وبن حرام وعلیہ دین، فاستعنت النبی ﷺ علی غرمائه أن یضعوا من دینہ، فطلب النبی ﷺ الیہم فلم یفعلوا. فقال لی النبی ﷺ: ((اذهب فصنف تمرک أصنافا: العجوة علی حدة، وعذق ابن زید علی حدة ثم أرسل إلی)). ففعلت ثم أرسلت إلی النبی ﷺ فجاء فجلس علی أعلاه أوفی وسطه، ثم قال: ((کل للقوم)). فکلتهم حتی أوفیتهم الذی لهم وبقي تمری کأنه لم ینقص منه شیء.

وقال فراس، عن الشعبي: حدثنا جابر عن النبی ﷺ: فما زال یکیل لهم حتی أداہ. وقال هشام، عن وهب، عن جابر قال النبی ﷺ: ((جذله فأوف له)). [انظر: ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۰۵، ۲۶۰۱، ۲۷۰۹، ۲۷۸۱، ۳۵۸۰، ۴۰۵۳، ۶۲۵۰]. د

قرض میں کمی کی سفارش اور آپ ﷺ کا معجزہ

حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن حرام رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی ”وعلیہ دین“ ان پر قرض تھا ”فاستعنت الخ“ میں نے نبی کریم ﷺ سے ان کے غرماء کے خلاف مدد چاہی کہ وہ قرضہ کو کم کر دیں ”یضعوا من دینہ“ وضع بضع کے معنی کم کر دینا کہ دین میں کچھ کمی کر دیں۔

”فطلب النبی ﷺ“ آپ ﷺ نے ان کو یہ کہا اور فرمائش کی کہ ان کا قرضہ کچھ کم کر دو۔
”فلم یفعل“ تو انہوں نے ایسا نہیں کیا۔

”فقال لی النبی ﷺ“ تو مجھ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جاؤ بھائی یہ تمہارا قرضہ تو کم نہیں کرتے تم جاؤ اور اپنی تمام اقسام و اصناف کی کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں ان سب کو الگ الگ کر کے رکھ دو۔

”العجوة علی حدة“ کھجور کی ایک قسم ہے ”ثم ارسل الی“ جب یہ کام کر چکو یعنی تمام کھجور علیحدہ علیحدہ کر چکو تو میرے پاس پیغام بھیج دینا ”ففعلت“ میں نے ایسا ہی کیا ”ثم ارسلت الی النبی ﷺ“ پھر میں نے نبی کریم ﷺ کے پاس پیغام بھیج دیا ”فجلس علی اعلاء أوفی وسطه“ آپ ﷺ تشریف لائے اور جو ڈھیر لگے ہوئے تھے ان پر بیٹھ گئے یا ان کے درمیان میں بیٹھ گئے ”قال کل للقوم“ پھر فرمایا کہ جو تمہارے غار میں ہیں ان کو کیل کر کر کے دو۔ ”فکلتهم“ تو میں نے ان کو کیل کرنا شروع کی ”حتی أوفیتهم“ یہاں تک کہ میں نے ان کو پورا پورا دے دیا جتنا ان کا قرضہ اور ان کا حق تھا۔

”وبقی تمری“ اور میری کھجوریں اسی طرح باقی رہ گئیں جیسا کہ ان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ یہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ تھا۔

”حدثنی جابر عن النبی ﷺ“ وہ ان کو کیل کر کے دیتے رہے یہاں تک کہ قرضہ ادا کر دیا۔

اور ہشام کی روایت میں لفظ ”کل لهم“ کے بجائے ”جد له“ آیا ہے۔

”جذبجد“ کے معنی شاخوں کو کاٹنا ہوتا ہے، معنی یہ ہوئے کہ تم شاخیں کاٹ کاٹ کے اپنے دائنین کو دیتے

رہو اور پھر ان کو پورا پورا دے دو۔

یہ حدیث حضور ﷺ کے معجزے پر مشتمل ہے اور امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کو ثابت کرنے کے لئے اس سے استدلال کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں کہا تھا ”الکیل علی البائع والمعطی“ بیع اگر ہو تو کیل بائع کی ذمہ داری ہے اور بیع کے علاوہ کوئی عقد ہو تو جس شخص کو بھی دینا ہے کیل اس کی ذمہ داری ہے۔ مثلاً کوئی مقروض ہے اور قرض ادا کرنا ہے اس میں کیل کی ذمہ داری مستقرض کی ہوگی، کیونکہ ادائیگی اس کو کرنی ہے۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے حضرت جابرؓ کو حکم دیا کہ تم کیل کرو کیونکہ حضرت جابرؓ مقروض تھے اور ان کی ادائیگی کرنی تھی، لہذا کیل کا حکم بھی انہیں کو دیا۔

(۵۴) باب ما ید کرفی بیع الطعام والحکرة.

۲۱۳۱- حدثنا إسحاق بن إبراهيم: أخبرنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري،

عن سالم، عن أبيه ﷺ قال: رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة بضربون على عهد رسول الله ﷺ

أن یبوعه حتی یؤووه إلى رحالهم. [أنظر: ۲۱۲۳]. ۶

لفظ حکرہ بڑھانے کا منشاء اور شراح بخاری

اس لفظ کے بڑھانے کا کیا منشاء ہے؟ اس کے بارے میں شراح حدیث اور شراح بخاری بڑے حیران ہوئے کیونکہ جو احادیث امام بخاریؒ اس باب میں لائے ہیں اس میں حکرہ کا بظاہر کوئی ذکر نہیں۔

حکرہ کا لفظی معنی

حکرہ کا لفظی معنی ہے روک لینا۔ بیع کو بیع سے روک لینا اور نہ بیچنا اور اسی کو احتکار بھی کہتے ہیں۔ احتکار کے معنی ذخیرہ اندوزی کے ہیں کہ کوئی سامان اٹھا کر رکھ لیا، اور اس کو نہیں بیچا اور مقصود یہ ہے کہ جب کبھی اس کی قیمت بڑھے گی تو اس وقت فروخت کروں گا۔ اس کو احتکار بھی کہتے ہیں اور اسی کا نام حکرہ ہے۔ بظاہر ان احادیث میں جو اس باب کے اندر امام بخاریؒ نے روایت فرمائی ہیں حکرہ یا احتکار کا کوئی ذکر نہیں آ رہا ہے۔

حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ”رأیت الذین یشترون الطعام مجازفة“ میں نے ان لوگوں کو دیکھا جو کھانے کی اجناس مجازفہ خریدتے تھے۔

مجازفہ خریدنے کا معنی یہ ہے کہ کیل کر کے یا وزن کر کے نہیں بلکہ ایسے ہی اندازے سے خریداری کر رہا ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر گندم کا پڑا ہوا ہے وہ پورا ڈھیر خرید لیا، اس کو باقاعدہ ناپا تو لائیں تو جو لوگ طعام کو اس طرح خریدتے تھے ان کو حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات پر سزا دی جاتی تھی، مارا جاتا تھا کہ وہ اس وقت تک نہ بیچے جب تک وہ اپنے گھروں میں لے جا کر ٹھکانہ نہ دیدے۔

یعنی جب تک اس کے اوپر قبضہ نہ کر لیں اس وقت تک آگے فروخت نہ کریں۔ عبداللہ بن عمرؓ کے حدیث بیان کرنے کا منشاء یہ ہے کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات کی بڑی سخت نگرانی ہوتی تھی کہ لوگ کسی بیع کو خریدنے کے بعد جب تک اس پر قبضہ نہ کر لیں اس کو آگے فروخت نہ کریں۔ حدیث کا منشاء بیع قبل القبض سے منع کرنا ہے، لیکن اس کے لئے آگے مستقل باب قائم کر رہے ہیں کہ ”باب بیع الطعام قبل أن یقبض“ یہاں بیان کرنے

۱۰۱ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، وفی سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۲۹، وسنن ابی

داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۰، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۲۰، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین من

الصحابۃ، رقم: ۳۲۸۸، ۳۲۸۹، ۳۲۹۰، ۳۹۱۵، ۶۱۸۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۵۶، وسنن

الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۳۶.

کا مقصود صرف یہ تھا کہ طعام کی بیع بھی حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بھی ہوتی تھی۔ اس حد تک بات ٹھیک ہے اور حدیث اس ترجمہ کے مطابق ہے لیکن آگے جو حکم کا لفظ لکھا ہے اس کا بظاہر اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں اور نہ آگے آنے والی حدیثوں میں کہیں حکم موجود و مذکور ہے۔

میری رائے

اس ترجمہ الباب کو حدیث کے مطابق بنانے کے لئے لوگوں نے اس کی توجیہات کی ہیں۔ میری سمجھ میں جو بات آتی ہے واللہ سبحانہ اعلم۔ وہ یہ ہے کہ حدیث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ لوگوں کو اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ وہ کھانے کو خریدنے کے بعد اس کی آگے بیع اس وقت تک نہ کریں جب تک وہ اپنے گھروں میں نہ لے آئیں۔

گویا اس بات کی تاکید کی جاتی تھی کہ خریدنے کے بعد پہلے گھر میں لاؤ پھر بیچو۔ کب بیچو؟ اس کی کوئی صراحت، کوئی قید حدیث کے اندر موجود نہیں۔ جس کا مطلب یہ نکلا کہ پابندی یہ تو ہے کہ جب تک گھر میں نہ لاؤ اس وقت تک فروخت نہ کرو۔ لیکن گھر میں لانے کے بعد کب فروخت کرو اس کی کوئی پابندی نہیں۔ لہذا پتا یہ چلا کہ اگر کوئی شخص بازار سے سامان خرید کر اپنے گھر میں لے آئے اور گھر میں رکھ لے فروخت نہ کرے تو اس کے اوپر کوئی پابندی نہیں۔ کیونکہ گھر میں لانے کے بعد زیادہ سے زیادہ کتنے دن تک گھر میں رکھنا چاہئے اس کی کوئی مقدار اس حدیث میں متعین نہیں۔

امام بخاریؒ اس سے بظاہر اس بات پر استدلال فرمانا چاہتے ہیں کہ احتکار، گھر میں ذخیرہ اندوزی ہر حال میں ناجائز نہیں۔

جیسا کہ یہی مسلک ابوحنیفہؒ کا بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ احتکار اس وقت ممنوع ہے جب اس کی وجہ سے عام اہل بلد کو دشواری کا سامنا ہو۔ اور اسی کو منع کرنے کے لئے حدیث میں فرمایا گیا کہ ”لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا عَاطِي“ اور ”الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمَحْتَكِرُ مَلْعُونٌ اَوْ كَمَا قَالَ ﷺ“ تو جو سامان فروخت کرنے کے لئے بازار میں لے آئے اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق دیا جاتا ہے اور جو روک کر رکھے گرانی بڑھانے کے لئے وہ ملعون ہے۔

یہ جو آپ ﷺ نے احتکار کو منع فرمایا اس کے معنی یہ نہیں کہ کسی بھی شخص کو کسی بھی حال میں سامان تجارت گھر میں رکھنا جائز نہیں، بلکہ معنی یہ ہیں کہ جب عامۃ الناس کو کسی شے کی ضرورت ہو اور وہ بازار میں نہ مل رہی ہو ان حالات میں اگر کوئی شخص اپنے گھر میں چھپا کر رکھے گا، تا کہ جب گرانی بڑھ جائے پھر میں بازار میں لے جا کر فروخت کروں تو وہ ملعون ہے اور یہ حرام ہے لیکن جب عام انسان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو تو احتکار ممنوع نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔

اور ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی اس حدیث کو لا کر اسی مسلک کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ”حتی یؤروہ الی رحالہم“ یہاں تک کہ وہ کھانا اپنے گھر لے آئیں تو گھر میں لانے سے منع نہیں کیا اور گھر میں رکھنے کی کوئی مدت بھی مقرر نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ گھر میں غیر محدود مدت تک بھی رکھ سکتا ہے ہاں! اگر دوسروں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو اس وقت اس کی ممانعت ہوگی۔ اسی حدیث کے ماتحت جو میں نے ابھی آپ کو سنائی ہے کہ احتکار کی ممانعت کی علت ضرر ہے۔

اب احتکار کے بارے میں قول فیصل بھی یہی ہے کہ اس کی ممانعت اسی صورت میں ہے جبکہ اس سے عامۃ الناس کو ضرر ہو۔

کیا احتکار کی ممانعت صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے؟

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ احتکار کا یہ حکم صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے یا دوسری اشیاء کے اندر بھی یہی حکم ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول

امام ابو حنیفہؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ احتکار کی ممانعت طعام اور اقوات بہائم میں ہے لیکن دوسری اشیاء میں احتکار ممنوع نہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول

امام ابو یوسفؒ کا ارشاد یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو لوگوں کی ضرورت کی ہو چاہے کھانے پینے سے متعلق ہو، چاہے پینے کے متعلق ہو یا کسی بھی شے سے متعلق ہو، ہر چیز پر احتکار کے احکام عائد ہوتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ نکلا کہ احتکار تو ہر چیز میں ہے لیکن اس کی ممانعت انہی حالات پر ہوگی جب اس کو روکے رکھنے سے عامۃ الناس کو ضرر پہنچے، اگر ضرر نہ ہو تو احتکار ممنوع نہیں۔ جب ضرر لاحق ہو تو اس وقت منع ہے۔

انسان کی ملکیت پر شرعی حدود و قیود

یہ ان احکام میں سے ہے جن کے بارے میں میں نے آپ کو شروع میں بتایا تھا کہ اگرچہ شریعت نے بیع و شراء کے معاملے میں فریقین کو آزاد رکھا ہے اور بازار کی جو قوتیں (رسد اور طلب) ہیں ان کو برسر کار لا کر یہ فرمایا ہے کہ وہ آپس میں باہمی رضامندی سے اپنی قیمتیں طے کر لیں۔ لیکن لوگوں کو بیع و شراء میں آزاد چھوڑنے کے اصول

کا تقاضیہ تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی ملک اپنے گھر میں روکے ہوئے ہے، بازار میں نہیں بیچتا تو اس کو اس کی اجازت ہونی چاہئے کہ جو چاہے کرے، کیونکہ اس کی اپنی ملک ہے اس کو گھر میں رکھے، فروخت کرے، ہبہ کرے یا کھائے یا کھلائے جو چاہے کرے، ملک کے اندر انسان کو کھلا تصرف حاصل ہوتا ہے۔ اس کا تقاضیہ تھا کہ احتکار منع نہ ہو لیکن یہ وہ پابندی ہے جو شریعت نے ان حالات میں مالکان پر عائد کی ہے کہ جب عام لوگوں کو بازار میں اس کی ضرورت ہے ان حالات میں تم اس کو روک کر نہیں رکھ سکتے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں انسان کو بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا، جو چاہے کرے، قوم شعیب نے جو کیا تھا کہ:

قَالُوا يٰشُعَيْبُ اَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرِكَ
مَا يَعْْبُدُ اٰبَاؤُنَا اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاۤءُ .

[ہود: ۱۱]

ترجمہ: بولے اے شعیب کیا تیرے نماز پڑھنے نے تجھ کو یہ سکھایا کہ ہم چھوڑ دے جن کو پوجتے رہے ہمارے باپ دادے، یا چھوڑ دے کرنا جو کچھ کہہ کرتے ہیں اپنے مالوں میں۔

یعنی آپ ہمیں اس بات سے منع کرتے ہیں کہ ہم اپنے مال میں جو چاہیں کریں ہمیں تو یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ ہمارا اپنا مال ہے۔ لہذا ہم اس میں جو چاہیں کریں۔ یہ سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔ لیکن اسلام نے کہا کہ یہ ملکیت تمہاری اس معنی میں نہیں ہے کہ تم نے اس کو پیدا کیا ہے۔ حقیقی ملکیت تو اللہ کی ہے کہ:

لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ . [البقرة: ۲۸۴]

ترجمہ: اللہ ہی کا ہے جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہیں عطا کر دیا تو عطا کرنے کے بعد تمہیں اختیارات اللہ تعالیٰ کی طرف سے تفویض ہوئے ہیں، لہذا جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس اختیار پر کوئی پابندی عائد کر دی جائے تو تمہیں اس پابندی کے اوپر عمل کرنا چاہئے، سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت اور اسلام کے نظریہ ملکیت میں یہی فرق ہے۔ سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت میں ہر چیز انسان کی ملک مطلق ہے۔ اس میں جو چاہے کرے۔

اور اسلام کے نقطہ نظر سے ملکیت اصل اللہ کی ہے۔ اللہ نے عطا فرمائی ہے کہ:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَیْدِیْنَاۤ اَنْعَامًا

فَهُمْ لَهَا مٰلِکُوْنَ . [یس: ۷۱]

ترجمہ: کیا اور نہیں دیکھتے وہ کہ ہم نے بنا دیئے ان کے

واسطے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے چوپائے پھر وہ ان کے مالک ہیں۔

یعنی انعام ہم نے اپنے ہاتھ سے پیدا کئے اور پھر وہ مالک بن بیٹھے۔ معنی یہ ہیں کہ خالق تو ہم ہیں، لہذا خالق ہونے کی وجہ سے مالک بھی ہم ہی تھے لیکن ہم نے ان کو ملکیت کے حقوق عطا کر دیئے تو مالک وہ بن بیٹھے۔ تو جس نے ملکیت کا حق عطا فرمایا اسی کا یہ حق ہے کہ وہ ملکیت پر پابندی لگا دے، تو وہ پابندی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مختلف طور پر لگائی گئی ہے اور اسی طرح فرمایا ”وَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي اعطَاكُمْ“ مال اصل میں اللہ کا ہے اس نے تم کو دے دیا ہے۔ تم اس میں سے دو۔

یہ ہے اسلام کا نظریہ ملکیت کہ وہ ملکیت آزاد خود مختار اور بے لگام نہیں ہے، بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے اس پر پابندیاں عائد ہیں جس میں سے ایک پابندی یہ ہے جو یہاں پر آرہی ہے کہ احتکار جائز نہیں۔^{۱۰۸}

۲۱۳۲ - حدثنا موسیٰ ابن اسماعیل: حدثنا وهيب عن ابن طاؤس، عن أبيه عن ابن عباس رضی اللہ عنہما: ((أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه. قلت لابن عباس. كيف ذاك؟ قال: ذاك دراهم بدرهم، والطعام مرجاء. قال أبو عبد الله: (مرجؤون) التوبة: ۱۰۶، مؤخرون).^{۱۰۹}

بیع طعام قبل القبض کا حکم

ابن عباسؓ کے نزدیک بیع طعام قبل القبض کی علت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی شخص کھانے کی شے فروخت کرے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے۔ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا۔ کیف ذاک مطلب یہ کہ کیوں منع کیا گیا۔ اس ممانعت کی علت کیا ہے؟ تو عبد اللہ بن عباسؓ نے جواب میں فرمایا۔ ”ذاک دراهم بدرهم والطعام مرجاء“ یہ اس لئے منع ہے کہ یہ عمل دراہم کے بدلہ میں دراہم لینا ہو گیا جبکہ کھانا مرجاء ہے۔ یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے۔

۱۰۸ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۰۰-۳۱۲.

۱۰۹ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۰۹، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۱۲، وسنن

النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۵۲۱، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات،

رقم: ۲۲۱۸، ومسند احمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم: ۱۸۲۷، ۲۱۶۲، ۳۱۷۵.

مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی مثلاً زید نے دوسرے آدمی خالد سے کھانا خریدا۔ فرض کرو سو روپے میں خریدا اور اس نے سو روپے خالد کو دے دیئے، ابھی اس نے کھانے پر قبضہ نہیں کیا، مثلاً گندم خریدی تھی گندم پر قبضہ نہیں کیا، اب اگر یہ زید دوسرے آدمی ماجد کو فروخت کر دے، ابھی گندم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہا کہ وہ گندم جو میں نے خالد سے خریدی ہے اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا اے ماجد! میں تم کو ایک سو پانچ روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ماجد نے قبول کر لیا اور ایک سو پانچ روپے زید کو دے دیئے تو زید کے حق میں معاملہ یہ ہوا کہ سو روپے خالد کو دیئے اور ایک سو پانچ روپے ماجد سے وصول کر لئے تو سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے اس نے لے لئے، روپے کے بدلے میں روپیہ لے لیا ”والطعام مرجاء“ نہ کھانا زید کے پاس ہے اور نہ ماجد کے پاس بلکہ خالد کے پاس موجود ہے تو کھانا تو مرجاء ہے۔ یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے لیکن زید کے حق میں معاملہ دراہم بدراہم کا ہے تو ایک سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے لینا ناجائز ہے، رہا ہے۔ یہاں نتیجہ بھی نکل رہا ہے کہ زید کو سو روپے دے کر ایک سو پانچ روپے مل رہے ہیں اس کی وجہ سے یہ بیع ناجائز ہے۔ یہ مطلب ہے ”فذاک دراہم بدراہم“ کا کہ اگر کھانے پر قبضہ نہ کیا جائے تو یہ معاملہ دراہم بدراہم کا ہو جائے گا اور کھانا (طعام) مرجاء ہے اس کی ادائیگی مؤخر ہوگی۔

یہ عبد اللہ بن عباسؓ کا اجتہاد ہے کہ انہوں نے بیع طعام قبل القبض کی علت اس کو قرار دیا کہ اس کا نتیجہ دراہم بدراہم یا بالفضل کی صورت میں نکلتا ہے۔ ﷺ

دیگر حضرات کی بیان کردہ علت

دوسرے حضرات نے بیع طعام قبل القبض کی ممانعت کی یہ علت بیان نہیں کی۔ انہوں نے دوسری علت بیان کی ہے جو میں آگے انشاء اللہ بیان کروں گا اور یہ علت جو عبد اللہ بن عباسؓ نے نکالی ہے اس کو علت تحریم ماننے سے انکار کیا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ دراہم بدراہم میں تفاضل اس وقت منع ہوتا ہے جبکہ فریقین ایک ہی ہوں یعنی دو فریق تو ہیں لیکن ایک نے ایک سو روپے دیئے دوسرے نے اس کے مقابلے میں ایک سو پانچ روپے دیئے تو منع ہو گیا۔ یہاں ایسے نہیں ہے۔

اس میں زید نے ایک سو روپے دیئے تھے خالد کو اور ایک سو پانچ روپے ملے رہا ہے وہ خالد سے نہیں بلکہ ماجد سے لے رہا ہے۔ اس واسطے یہاں بالفضل نہیں بنتا۔ رہا بالفضل اس وقت بنتا جب کہ خالد کو سو روپے دیتا اور خالد ہی سے ایک سو پانچ روپے لیتا۔ لیکن یہاں سو روپے دیئے خالد کو اور ماجد سے ایک سو پانچ روپے لئے۔ ان سو روپے کے عوض میں نہیں لیا بلکہ اس طعام کے عوض لئے ہیں جو ماجد کو فروخت کیا۔ یہ علت تحریم نہیں۔ علت تحریم آگے عرض کروں گا۔

۲۱۳۴۔ حدثنا علی: حدثنا سفیان: کان عمرو بن دینار یحدث عن الزہری، عن مالک بن أوس أنه قال: من عنده صرف؟ فقال طلحة: أنا حتی یجی خازننا من الغابة. قال سفیان، هو الذی حفظناه من الزہری لیس فیہ زیادة. فقال: أخبرنی مالک بن أوس: أنه سمع عمر بن الخطاب یخبر عن رسول الله ﷺ قال: ((الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء، والبر بالبر ربا الا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا الا هاء هاء، والشعیر بالشعیر ربا لا هاء وهاء)). [أنظر: ۲۱۷۴، ۲۱۷۵]

حضرت عمرو بن دینار رحمہ اللہ حدیث سناتے تھے زہری سے اور وہ مالک بن اوس رحمہ اللہ سے اور وہ صحابی ہیں۔ تو زہری ان کا واقعہ بیان کرتے تھے ”انہ قال: من عنده صرف؟“ ان کے پاس درہم تھے اور وہ چاہتے تھے کہ اس کو دینار میں تبدیل کر لیں تو انہوں نے کہا کہ کسی کے پاس دینار ہوں تو مجھ سے درہم لے لو، دینار دے دو، کوئی ہے جو مجھ سے صرف کرے؟

”فقال طلحة أنا“ حضرت طلحہ رحمہ اللہ وہاں موجود تھے انہوں نے کہا کہ میں صرف کر لوں گا لیکن مجھے ابھی درہم دے دو۔ ”حتی یجی خازننا من الغابة“ دینار اس وقت دوں گا جب ہمارا خازن غابتہ سے آئے۔ مدینہ منورہ کے قریب ایک جنگل تھا اس کا نام غابہ تھا۔ حاصل یہ تھا کہ درہم ابھی دے دو۔ دینار جب ہمارا خزانچی آئے گا تو دے دوں گا۔

”قال سفیان“ سفیان نے کہا کہ ہم نے زہری سے یہی سنا ہے اس میں زیادتی نہیں ہے۔ اس سے عمرو بن دینار کی روایت کی تصدیق کرنا مقصود ہے، سفیان ابن عیینہ نے بھی تصدیق کی تھی۔

”قال أخبرنی مالک ابن أوس“ اس پر مالک ابن اوس نے کہا کہ ”انہ سمع عمر بن الخطاب الخ“ فرماتے ہیں میں نے حضرت عمرؓ سے سنا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے یہ حدیث سناتے تھے۔ ”الذهب بالور ربا الا هاء وهاء“ سونے کو چاندی کے ساتھ فروخت کیا جائے تو ربا ہے مگر جب کہ دونوں طرف سے ادائیگی ایک ساتھ ہو جائے۔

”هاء“ کے معنی خذ یہ اسم فعل ہے تو ”هاء وهاء“ کے معنی ہیں جب دونوں کہہ دیں ”خذ“۔ ادھر سے دینے والا کہے ”خذ“ ادھر سے لینے والا کہہ دے ”خذ“ یعنی دونوں ایک ہی مجلس میں ادائیگی کر دیں اور مجلس میں

۱۱۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۶۸، وسنن الترمذی، كتاب البیوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۶۳، وسنن النسائی، كتاب البیوع، رقم: ۴۴۸۲، وسنن أبی داؤد، كتاب البیوع، رقم: ۲۹۰۶، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۳، ومسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم: ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۹۷، وموطاء مالک، كتاب البیوع، رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمی، كتاب البیوع، رقم: ۲۴۶۵.

دونوں قبضہ کر لیں۔ جب تک مجلس میں قبضہ نہ ہو اس وقت تک اگر سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ ربا ہوگا۔ لہذا آپ فرما رہے ہیں کہ درہم میں آپ کو ابھی دیدوں اور دینار خازن کے آنے کے بعد آپ دیں گے، تو یہ کہا جائے گا ”الذهب بالورق ربا الاہاء و ہاء والبر بالبر ربالاہاء و ہاء والتمر بالتمر ربالاہاء و ہاء، والشعیر بالشعیر ربالاہاء و ہاء“۔

اب اس حدیث کا ترجمہ الباب سے یہ تعلق ہے کہ حدیث میں ہے ”البر بالبر“ اور ”الشعیر بالشعیر“ اور اوپر ترجمہ الباب قائم کیا۔ ”باب ما یدکر فی بیع الطعام“ پہلی جو دو حدیثیں لائے ہیں وہ طعام کی اس صورت سے متعلق ہیں کہ طعام کو فروخت کیا جا رہا ہو کسی اور شی سے مثلاً پیسوں سے تو اس میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب تک قبضہ نہ کر لے اس وقت تک آگے فروخت نہ کرے۔

اور تیسری حدیث لائے ہیں بیع طعام کی وہ صورت بیان کرنے کے لئے جب طعام کو ہم جنس طریقے سے بیچا جا رہا ہو۔ گندم کو گندم سے یا جو کو جو سے اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں طرف سے قبضہ ہو یا تعین ہو تو اس حدیث کو لا کر بیع طعام کا یہ حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

(۵۵) باب الطعام قبل أن یقبض، و بیع مالیس عندک

۲۱۳۵۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان قال: الذی حفظناه من عمر بن دینار سمع طاؤسا یقول: سمعت ابن عباس رضی اللہ عنہما یقول: أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب کل شیء إلا مثله. [راجع: ۲۱۳۲]

۲۱۳۶۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن عمر رضی اللہ عنہما: أن النبی ﷺ قال: ((من ابتاع طعام فلا یبعه یشتر فیہ)). زاد إسماعیل: فلا یبعه حتی یقبضه)). [راجع: ۲۱۲۳]

سفیان بن عیینہ ؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کیسان سے سنا کہ انہوں نے عبد اللہ بن عباس کو فرماتے ہوئے سنا ”أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض. الخ“ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ”قبل القبض“ بیع کرنے سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت نہ کیا جائے۔

یہاں امام بخاریؒ نے باقاعدہ ترجمہ الباب قائم کر کے وہی مسئلہ بیان کرنا چاہا ہے کہ بیع الطعام قبل القبض ناجائز ہے۔

”بیع قبل القبض“ کے جواز و عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں پانچ

مذہب ہیں۔

پہلا مذہب

عثمان البتی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع قبل القبض مطلقاً جائز ہے۔ طعام میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید لیا تو اس کو آگے فروخت کر سکتا ہے چاہے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ عثمان البتی کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیع الطعام قبل القبض کے بارے میں نہیں کے آثار کثرت سے ہیں، ان کا یہ قول مردود ہے۔

دوسرا مذہب

امام شافعیؒ کا ہے اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے ہو کسی شے کی بیع بھی اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے۔

تیسرا مذہب

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ منقولات میں بیع مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو البتہ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت طعام کے ساتھ مخصوص ہے۔ مطعومات کے ساتھ مخصوص ہے غیر مطعومات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ لہذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قبل القبض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مطعومات میں جو مکملی اور موزونی اشیاء ہیں ان کی بیع قبل القبض ناجائز ہے اور جو مکملی اور موزونی نہیں ہیں ان میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ اب بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ مکملی اور موزونی بھی مطعومات میں سے ہوں تو تب ناجائز، اور بعض کہتے ہیں مکملی اور موزونی جتنی بھی ہیں ان سب کے اندر بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

مذہب پر تبصرہ

نمبر ۱۔ تو عثمان البتی کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں۔ آخری چار مذہب ہیں۔
نمبر ۲۔ جس میں شافعیہ اور امام محمدؒ سب سے سخت ہیں کہ کسی بھی شی کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔

نمبر ۳۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ منقولات میں مطلقاً ناجائز ہے اور غیر منقولات میں جائز ہے۔

نمبر ۴۔ امام احمدؒ نرم ہیں کہ ممانعت کو مطعومات کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

احادیث باب جو آپ پیچھے پڑھ کر آ رہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی فرما رہے ہیں حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع الطعام ہے۔

تو امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو ممانعت کے لئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہوگئی، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔ لہذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مباح ہی سمجھیں گے غیر مطعومات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر ۵۔ امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر جو ممانعت کی علت ہے وہ اس کا مکلی اور موزونی ہونا ہے، لہذا جو مکیلات اور موزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہوگی کہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کر لیا تو یہ قبضہ ہو گیا، اس لئے وہ مکیلات اور موزونات میں بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل القبض سے منع فرمایا گیا۔ مثلاً بیہقی میں حکیم ابن حزامؒ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں کہ ”لا تبع شیاء حتی“ کسی چیز کو نہ بیچو جب تک کہ قبضہ نہ کر لو اور ترمذی میں حضرت ابن حزامؒ کی روایت ہے ”لا تبع مالیس عندک“ جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیچ نہیں سکتے۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں تو ہے لیکن اپنے قبضہ میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القبض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے۔ ”نہی

رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط وعن بیع مالیس عندک وعن ربح مالم یضمن او کما قال“

تو آپ ﷺ نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے اور آگے اس کی علت اور

اصول بھی بیان فرمادیا کہ منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔ ضمان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان میرا ہوگا۔ ابھی جو میں نے آپ کو مثال دی کہ زید نے سو روپے میں گندم خریدی خالد سے۔ ابھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے یعنی بائع کے پاس موجود ہے، تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے اور زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے ضمان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان زید پر آجائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے نکلا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ لہذا میرا پیسہ واپس لاؤ۔

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ ربح ہمیشہ ضمان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کر لیا اس طرح کر لیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے ضمان میں لے لیا اب یہ اگر ماعدہ کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

اس پر نفع لینا بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے ابھی ضمان میں نہیں لیا، اس لئے اگر وہ ماعدہ کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں ہیں۔ ”ربح مالم یضمن“۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اہم اصول ہے جس پر بے شمار احکام متفرع ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت جائز ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا تو فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرضہ آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آگیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر ضمان نہیں اس پر نفع لینا بھی سود ہے تو ”ربح مالم یضمن“ والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل علت بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی ”ربح مالم یضمن“ ہے کہ ضمان پر آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر نفع لے لیا اور یہ علت منصوص ہے تو یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔

یہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ یہ علت جس طرح طعام مکملات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر مکملات اور غیر موزونات میں بھی پائی جاتی ہے۔ فرض کریں کہ اگر کپڑے کا معاملہ ہوتا کہ زید نے کپڑا خریدا تھا اور پھر آگے فروخت کرتا ہے بغیر قبضہ کے تو کپڑا ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا چونکہ اس پر ماعدہ کو کپڑا

فروخت کر کے نفع لینا جائز نہیں ہوگا۔ چونکہ یہ علت عام ہے، مطعومات غیر مطعومات سب کو شامل ہے، اس واسطے وہ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا سر آنکھوں پر۔ البتہ ہم ایک گزارش اور کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہی میں ضمان ہوتا ہے اور جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو ان میں ضمان کا بھی سوال نہیں۔ تو کہتے ہیں کہ زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاک نہیں، جب قابل ہلاک نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لہذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ علامہ ابن الہمام نے ”فتح القدیر“ میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اس دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی جگہ ایسی زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے، اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آجائے اور زمین ختم ہو جائے اور جو پہاڑی علاقے ہیں ان کی یہ صورتحال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گر جائے۔ جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر اصل اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ ”ربح مالم یضمن“ کی علت ہے۔ وہ علت جہاں پائی جائیگی وہ عقد ناجائز ہوگا۔^{۱۱۲}

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت کا یہ حکم ”بیع قبل القبض کا ناجائز ہونا“ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے اور اک نہیں کر پاتا اور اللہ ﷻ جو خالق کائنات ہیں انہی کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے، دیکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اتنے کثیر اور وسیع مفاسد کا سد باب کر دیا، جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں۔ ان مفاسد میں اگر میں یہ کہوں تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ ان مفاسد میں کم از کم پچاس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔

یعنی آگے مفاسد اس سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرانی بڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے

چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے اتر گئی۔

اب ساری تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع ہے نہ وقت ہے نہ بیان کرنا ممکن ہے کیونکہ یہ مستقل ایک موضوع ہے۔ لیکن ایک مثال میں آپ کو دیتا ہوں اس مثال سے آپ کو یہ بات معلوم ہوگی کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کیا ہو رہا ہے اور شریعت نے اس کا کس طرح سد باب کیا ہے۔ ایک لفظ آپ نے کثرت سے سنا ہوگا ”سٹہ بازی“ لیکن پتا نہیں ہوگا کہ سٹہ بازی کیا ہوتی ہے!

سٹہ کسے کہتے ہیں؟

اس سٹہ کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ یہ سٹہ بازی ابواب بیع قبل القبض سے متعلق ہے۔ اور میں نے اس میں فقہاء کا اختلاف اور قول راجح بیان کیا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا تھا کہ بیع قبل القبض کی ممانعت شریعت کا ایسا حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سد باب کیا ہے اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی خرابیاں اسی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ انہوں نے بیع قبل القبض کو جائز قرار دیا ہوا ہے۔ سٹے کی تمام شکلیں تقریباً وہ اسی بیع قبل القبض پر مبنی ہیں۔

سٹہ کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگانا، تخمینہ لگانا، اسی لئے کہ سٹہ کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہوا ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، جس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں ان کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عجیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے اس میں کوئی سامان تجارت نہیں ہوتا لیکن کروڑوں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان حصص کو خریدتے اور بیچتے رہتے ہیں اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کونسی کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہوتی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ آگے چل کر اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہوگا، مثلاً ایک کمپنی کا حصہ پچاس روپے میں بک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ساٹھ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت بیچ دیں گے۔ تو اصل کاروبار اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر قبضہ کر لے اور قبضہ کر کے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، لیکن اس میں سٹہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہر آدمی اپنا اندازہ لگاتا ہے کہ کونسی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور کس کے مہنگے ہونے کا امکان ہے، تو اس کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس

طرح ہونے لگا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیرِ زنبی نہیں ہیں یعنی کوئی حصہ نہ اس کی ملک میں ہے اور نہ قبضے میں ہے۔

سٹہ کی مثال

فرض کرو سٹہ کی مثال پی آئی۔ اے کمپنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں بک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پی آئی اے کے شیرِ ز ہیں میرا اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو اگر چاہو تو میں آج تمہیں ایک سو چالیس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیرِ ز ایک ماہ کے بعد دو گنا لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا واقعی ایک سو پچاس کے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیرِ ز پر مجھے دس روپے کا فائدہ ہوگا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیچ ہو گئی۔ بائع کے پاس وہ شیرِ ز موجود نہیں ہے۔ سمجھ لو کہ زید بائع ہے اور خالد نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے وہ بکر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس بیس جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیرِ ز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اکتالیس کے بیچ دوں گا۔ بکر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اکتالیس کے خرید لیتا ہوں نور روپے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ بکر نے پھر حامد کو فون کیا کہ میرے پاس جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیرِ ز ہیں اور وہ ایک سو بیالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو بیالیس میں خرید لئے تو ابھی بیس جولائی آتے آتے اس میں سینکڑوں سودے ہو گئے اور جو بیچنے والا تھا اس کے پاس ابھی شیرِ ز موجود نہیں ہے یہاں تک کہ جب بیس جولائی آئی اس میں سینکڑوں سودے ہو گئے۔ بیس جولائی آنے کے بعد اس کا تقاضا یہ تھا کہ زید جس نے سودے کا آغاز کیا تھا وہ ایک ہزار شیرِ ز بازار سے خرید کر متعلقہ آدمی جس کو فروخت کیا تھا، اس کو دے۔

فرض کرو سو آدمی اس طرح بیس جولائی تک خرید و فروخت کر چکے تھے تو سو آدمی مل کر بیٹھ جاتے ہیں کہتے ہیں

کہ بھائی دیکھو زید کہتا ہے کہ میں اب اگر بازار سے خرید کر آپ کو دوں تو کوئی حاصل نہیں آج دیکھ لو کہ بیس جولائی کو دام کیا ہیں اور اگر میں خرید کر آپ کو دیتا اور آپ خرید کر اپنے خریدار کو دیتے تو اس کے نتیجے میں کسی کو کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوتا تو وہ نفع نقصان برابر کرو۔ فرض کرو کہ ہم نے جو اندازہ لگایا تھا وہ یہ تھا کہ بیس جولائی کو اس شیراز کی قیمت ایک سو پچاس ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے میں نے تم کو ایک سو چالیس میں بیچا تھا تو اب جو ہم نے دیکھا ہے کہ بازار میں قیمت ایک سو پچاس نہیں ہوئی بلکہ ایک سو اڑتالیس ہو گئی تو پہلے خریدار کو فائدہ آٹھ روپے کا ہوگا اور دوسرے کو سات کا اور تیسرے کو چھ روپے کا اور اسی طرح جس سے ایک سو انچاس روپے میں خرید لیا تو اس کو ایک روپے کا نقصان ہے۔ شیراز کا نہ دینا اور نہ لینا، یہ محض ایک زبانی کارروائی ہوگی اور آخر میں جا کر نفع و نقصان کا فرق برابر کر لیا۔ یہ کہلاتا ہے سٹاس میں قبضہ وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔

یہ تو میں نے آپ کو سمجھانے کے لئے ایک سادہ سی مثال دی ہے۔ ورنہ عمل جو ان بازار حصص میں ہوتا ہے بڑا پیچیدہ عمل ہوتا ہے اور اس کے اندر پیچیدگیاں دن بدن بڑھتی ہی جا رہی ہیں اور ان کے اندر سارا دار و مدار اندازے اور تخمینے پر ہوتا ہے اور یہ اندازہ اور تخمینہ لگانا ایک مستقل فن ہے۔ اور اس فن کے لئے ساری دنیا کے حالات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے، دنیا کی فلاں جگہ پر جنگ چھڑ گئی ہے تو اس جنگ کے اثرات تجارت پر کیا پڑیں گے؟ کون سا مال آنا رک جائے گا؟ کون سا مال سستا ہو جائے گا؟ کون سا مال مہنگا ہو جائے گا؟ ان تمام اندازوں کے بعد کمپنی کے شیراز کا تخمینہ لگایا جاتا ہے، چنانچہ آپ اخبارات میں پڑھتے ہوں گے کہ ایک دم سے حصص کے بازار میں مندی آگئی، ایک دم سے تیزی آگئی اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سٹہ باز لوگ افواہیں پھیلا دیتے ہیں اور افواہوں کے پھیلانے کے نتیجے میں حصص کی قیمتوں پر اثر پڑتا ہے مثلاً افواہ پھیلا دی کہ نواز شریف کی حکومت جانے والی ہے، مارشل لاء لگنے والا ہے، تو اس کے اثرات یوں پڑیں گے کہ تجارت میں فلاں دشواری ہو جائے گی اور فلاں کے دام گر جائیں گے، دام گریں گے تو سٹہ باز خریدنا شروع کر دیں، تاکہ کم داموں میں حصص خرید سکیں۔

ترقی سے تنزل کی طرف گامزن

آپ نے شاید سنا ہوگا پچھلے دنوں ملائیشیا (جو سارے مسلم ملکوں میں سب سے زیادہ طاقتور ملک ہے اس) نے یہ پروگرام بنایا ہوا تھا کہ ۲۰۲۰ء تک ملائیشیا کو ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں لا کھڑا کر دیا جائے گا اور اسی راستہ میں وہ

چل رہا تھا۔ دنیا کی ہر چیز کی پیداوار ہی تھی۔ معاشی اعتبار سے بہت ترقی کر رہا تھا اور جو چیز باہر سے درآمد کرنی پڑتی تھی وہ سب اپنے گھر میں پیدا کر رہے تھے۔ کاریں وہاں بن رہی تھیں، اسلحہ وہاں بن رہا تھا اور اس کا جو سکہ ہے وہ دائر کے قریب قریب آ رہا تھا۔ اچانک اخبارات میں خبریں آئیں۔ ایک دم اس پر زوال آ گیا۔ اس پر کیا زوال آیا کہ دہنوبی ایشیا کے تمام سکوں پر زوال آ گیا اور بازار کے اندر کمپنیوں کے حصص کے دام گر گئے۔ اور جو اٹھان تھی وہ ایک دم سے ختم ہو گئی۔ یہ کیا ہوا تھا یہ بنیادی طور پر سٹہ بازوں کی کارروائی تھی اور وہ یہی تھی کہ ایک شخص بہت سارے شیئرز کا مالک تھا اور وہ بھی لوگ تھے سب سے حسیت تھے ایک دم سے کرنسی بچ دی، اس کے بدلے شیئرز کو خرید لیا، کرنسی کی رسید زیادہ ہو گئی، اس کے نتیجے میں اس کے دام گر گئے۔ یہ ساری کارروائیاں سٹہ بازی کا نتیجہ تھیں۔ تو بازار کے اندر عدم استحکام پیدا کرنے میں اس سٹہ کا بڑا دخل ہے جس سے کوئی سرمایہ دار ملک مستثنیٰ نہیں ہے اور اس سٹے کا سارا مدارج قبل القبض پر ہے۔ اگر بیع قبل القبض پر پابندی عائد کر دی جائے تو سٹے کا سارا نظام ختم ہو جائے اور ان مفاسد کا سد باب ہو جائے جو پیدا ہو رہے ہیں۔^{۳۳}

(۵۷) باب: إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه

عند البائع أو مات قبل أن يقبض

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: ما أدركت الصفة حيا مجموعا فهو من المبتاع.

باب قائم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی سامان یا دابہ خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے، بائع نے وہ کسی شخص کو بیچ دیا یا بائع مر گیا، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر لے تو آیا بیع تام ہو جائے گی اور دوسری بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

پیچھے احادیث میں یہ بتلایا گیا کہ جب تک مشتری بیع پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا جائز نہیں۔ اب یہ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک سوال قائم کیا کہ اگر مشتری نے قبضہ نہیں کیا بلکہ اس کو بائع کے پاس ہی چھوڑ دیا کہ میں نے خرید تو لیا ابھی اس کو اپنے پاس ہی رکھو تو آیا اس صورت میں وہ تیسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے یا نہیں؟

یہاں اس مسئلہ کا حکم نہیں بتایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کرام کا مسلک یہ ہے کہ اگر خود مشتری نے بائع کے پاس چھوڑ دیا تو حکماً اس کو قبضہ سمجھا جائے اور چونکہ حکماً قبضہ ہے اس لئے وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔^{۱۱۴} اور بعض حضرات کہتے ہیں مشتری کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اپنے قبضہ میں لائے اور بائع کے پاس چھوڑ دینا یہ قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں، جب تک اپنے قبضہ میں نہیں لائے گا اس وقت تک آگے فروخت نہیں کر سکتا۔^{۱۱۵}

حنفیہ کا قول فیصل

حنفیہ کے نزدیک دار و مدار اس پر ہے کہ بائع نے تخلیہ کر دیا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ یہ سامان تمہارا ہے، اور اب اس کو جب چاہو آ کر لے جاؤ میں ذمہ دار نہیں ہوں تخلیہ بائع کی طرف متحقق ہو گیا تو اگر مشتری اس کے باوجود اس سامان کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دیتا ہے اور خود قبضہ میں نہیں لیتا تو تخلیہ کے ذریعے حکماً قبضہ متحقق ہو جائے گا، اس واسطے کہ بائع نے اس سامان کو الگ کر کے اس کو اپنی ذمہ داری سے نکال لیا اور مشتری کی ذمہ داری میں دیدیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس سامان کو کچھ دوا تو میں ذمہ دار نہیں ہوں، تم ذمہ دار ہو، اس واسطے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا۔ جب ضمان منتقل ہو گیا، مشتری کے ضمان میں آ گیا تو مشتری کا حکمی قبضہ متحقق ہو گیا اور جب مشتری کا حکمی قبضہ ہو گیا تو آگے وہ تیسرے فریق کو بیچنا چاہے تو فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے ”ربح مالم یضمن“ لازم نہیں آئے گا۔ ہاں اگر بائع نے تخلیہ نہیں کیا اور مشتری نے کہا ابھی تم اپنے پاس ہی رکھو تمہاری ضمان میں ہے میں دو دن کے بعد آ کر لے جاؤں گا۔ بائع نے منظور کر لیا اب بائع کے پاس ہے چونکہ اس کا تخلیہ نہیں ہوا لہذا وہ بائع ہی کے ضمان میں ہے۔ مشتری کے ضمان میں نہیں آیا تو اب مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بازار میں جا کر اس کو فروخت کرے۔ کیونکہ اگر فروخت کرے گا تو ”ربح مالم یضمن“ لازم آئے گا، یہ حنفیہ کا قول فیصل ہے۔^{۱۱۶}

۱۱۴، ۱۱۵۔ وحاصل الترجمة علی ما فہمہ الشارحون أن المبیع إن ہلک قبل القبض، ہل یہلک من مال البائع أو المشتري؟ فالجمهور الی أنه لو ہلک قبل قبض المشتري، ہلک من مال البائع، وبعد من مال المشتري۔ (عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۴۲۴، وفیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۲۳، وفتح الباری، ج: ۴، ص: ۳۵۲)۔

مشتري نے سامان پر قبضہ ابھی نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہو گیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے سامان مشتری کو فروخت کر دیا لیکن ابھی سامان پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ بائع ہی کے پاس سامان تھا کہ اتنے میں بائع کا انتقال ہو گیا تو بائع کے انتقال ہو جانے سے بیع کے اوپر کیا اثر پڑے گا، امام بخاری ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔
بعض فقہائے کرام اور امام بخاری کا رجحان بھی اس طرف ہے، فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ سے پہلے بائع کی موت واقع ہو گئی تو بیع تام ہو جائے گی اور تام ہو جانے کے نتیجے میں مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا بھی جائز ہو گا۔

امام بخاری کے فرمانے کا منشا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل القبض اس کے باریک ہو جانے سے بیع تام ہو جاتی ہے اگرچہ اس موضوع کے اوپر امام بخاری نے کوئی حدیث نہیں نکالی جو اس مسئلہ پر دلالت کرتی ہو لیکن ترجمۃ الباب میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کے ہاں بائع کی موت سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ دارم دار اس پر ہے کہ آیا بیع مشتری کے قبضے میں آگئی یا نہیں، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو یا حکمی ہو یا تقدیری ہو۔ اگر اس کے قبضے میں آگئی ہے یا تو حقیقۃً یا حکماً بطریق تخیل تب تو اس مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا جائز ہے اور اگر اس کے قبضے میں نہیں آئی نہ تقدیراً نہ حقیقۃً تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے بائع کا انتقال ہی کیوں نہ ہو کیا ہو اور اس میں سے پہلا حصہ کہ مشتری نے سامان بائع کے پاس رکھ دیا تو امام بخاری کا رجحان اس مسئلہ میں اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے پاس کر دیا ہے تو قبضہ محقق ہو گیا۔ بیع تام ہو گئی اور وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔

صفقہ کا مطلب اور امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس کے اوپر دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعلیقاً روایت کیا ہے کہ:

”وقال ابن عمر ما أدرکت الصفقة حیاً مجموعاً فهو من المبتاع“

یعنی جس چیز کو بھی صفقہ یعنی سودے نے زندہ پالیا ہو اور مجموعاً کے معنی جمع شدہ تو وہ مبتاع کے ضمان میں ہے یعنی جب کسی ایسی شئی پر صفقہ واقع ہوا جو زندہ اور موجودہ ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جوں ہی صفقہ واقع ہوگا، صفقہ ہوتے ہی مبتاع یعنی مشتری کے ضمان میں آجائے گی۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ایک ہزار روپے میں بیچ دی۔ اس نے کہا میں نے قبول کر لی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جیسے ہی ”بعث، اشتریت“ کہہ کر بیع تمام ہوئی، فوراً وہ بکری مبتاع کے ضمان میں آگئی، چاہے ابھی تک مبتاع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو، ”ما ادرکت الصفقة حیاً مجموعاً فهو من المبتاع“ کے یہ معنی ہیں۔

اس سے امام بخاری نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیع ہوتے ہی مجرد صفقہ سے ضمان منتقل ہو جاتا ہے، اگر مشتری وہ سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس لئے آگے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، استدلال میں امام بخاری نے عبداللہ بن عمر کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاری کا اس اثر کے لانے کا یہ مقصد ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے اس پر خیاء مجلس کے عدم مشروعیت پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عبداللہ بن عمر یہ فرما رہے ہیں کہ صفقہ جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز حی اور مجموع ہے تو وہ مبتاع کی ہوگئی، ضمان منتقل ہو گیا۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جیسے ہی ”بعث و اشتریت“ کہا، وہ چیز مبتاع کی ہوگئی۔ اس میں خیاء مجلس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے منافی یہ بات کہی گئی ہے کہ اب اس کے بعد بائع انکار نہیں کر سکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک خیاء مجلس مشروع نہیں، تو حنفیہ نے اس سے خیاء مجلس سے غیر مشروع ہونے پر استدلال کیا ہے۔

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عبداللہ بن عمر سے ثابت ہو چکا کہ جب وہ بیع کرتے تو اٹھ کر چلے جاتے، تاکہ ان کے لئے بیع لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے جتنی حدیث گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر خیاء مجلس کے قائل تھے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول اور فعل میں تضاد ہو گیا، فعل یہ تھا کہ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ خیاء مجلس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ صفقہ، جب کسی کے قول اور فعل تعرض ہو تو قول کو لیا جائے گا۔^{۴۷}

شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ اور حنفیہ دونوں کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنفیہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک یہی تھا کہ خیارج مجلس مشروع نہیں لیکن دوسرے حضرات کا مسلک یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی بیع کرتے تو اس لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسلک میں خیارج مجلس مشروع ہو اور یہ خیارج مجلس کا مطالبہ کرے یا قاضی کے پاس مسئلہ چلا جائے اور قاضی خیارج مجلس کا قائل ہو اور قاضی خیارج مجلس اس کو دیدے تو اس واسطے وہ احتیاطاً خروج عن الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسلک وہ تھا جو ابھی بیان کیا گیا۔ یہ تطبیق حنفیہ کے قول پر دی جاسکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ”ما ادرکت الصفقة“ کہ جب صفقہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر مباح کی ہے۔ تو صفقہ کا تام ہونا یہ شرط ہے مباح کے ضمان میں آنے کے لئے اور صفقہ کے تام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جبکہ خیارج مجلس ختم ہو گیا ہو، جب تک خیارج مجلس ختم نہیں ہوا اس وقت تک صفقہ ہی نہیں کہلائے گا، صرف بعث اشتریت کہنے سے صفقہ تام نہیں ہوایا تو تفرق بالابدان متحقق ہو جائے یا مجلس کے اندر بائع کہدے کہ ”اختصر“ اور وہ کہدے ”اختسرت“ تو اب تام ہو گیا تو جو کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ ”فہومن المباح“ وہ صفقہ کے تام ہونے کے بعد کی بات ہے، اور صفقہ کا تام خیارج مجلس پر موقوف ہے، لہذا اس سے خیارج مجلس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

۲۱۳۸۔ حدثنا فروة بن أبي المغراء: أخبرنا علي بن مسهر، عن هشام، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقل يوم كان يأتى على النبي ﷺ إلیاتى فیہ بیت أبی بکر أحد طرفی النهار، فلما أذن له فی الخروج إلى المدينة لم یرعنا إلا وقد أتانا ظهر فخبیر به أبو بکر فقال: ما جاءنا النبي ﷺ فی هذه الساعة إلا لأمر من حدث. فلما دخل علیه قال لأبی بکر: ((اخرج من عندک)). قال: یا رسول الله، إنما هما ابتیائی. یعنی عائشة وأسماء. قال: ((أشعرت أنه قد أذن لی فی الخروج؟)) قال: الصحبة یا رسول الله، قال: ((الصحبة)) قال: یا رسول الله، إن عندی ناسقتین أعددتهم للخروج فخذ إحدهما، قال: ((قد أخذتها بالثمن)). [راجع: ۴۷۶].^{۱۱}

^{۱۱} وفی سنن أبی داؤد، کتاب اللباس، رقم: ۳۵۶۱، مسند احمد، مسند الشامیین، رقم: ۲۳۵۹۲، ۲۳۴۴۵، ۱۶۹۳.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے، یہاں مختصر امام بخاری نے روایت کی ہے، کتاب الحجۃ میں تفصیل آئے گی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ”لقل یوم کان یاتی علی النبی ﷺ إلا یأتی فیہ بیت ابی بکر احد طرفی النہار“، یعنی مکہ مکرمہ میں جب آپ کا قیام تھا تو بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ حضرت صدیق اکبر ﷺ کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ ”احد طرفی النہار“ دن کے دو کناروں میں سے کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

”فلما اذن له فی الخروج إلى المدینة“

جب آپ ﷺ کو مدینہ منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو ”لم یسر عنا الاوقدا تانا ظہرا“ تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں ڈالا مگر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر کے وقت تشریف لائے، ”راع یسوع“ کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور محاورے میں اگر کوئی شخص اچانک کسی کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں راع۔ تو صدیق اکبر ﷺ کو خبر دی گئی۔ ”فقال ما جاءنا النبی ﷺ فی هذه الساعة الا لأمر من حدث“ آپ ﷺ اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے ”فلما دخل علیہ قال لابی بکر اخرج من عندک“ تمہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ خلوت میں کچھ بات کرنی ہے۔

”قال یا رسول اللہ“ یہ بات آپ رازداری سے صدیق اکبر ﷺ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ کو ہجرت کی اجازت مل گئی ”قال الصحبة یا رسول اللہ“ یعنی ”ابتغی الصحبة“ میں آپ کی صحبت میں رہنا چاہتا ہوں صدیق اکبر ﷺ نے ”الصحبة“ کا لفظ دوبارہ دہرایا۔ ان کے دل میں جو تمنا تھی اسے الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی کہ یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے مستفید ہوں، ”قال یا رسول اللہ، ان عندی ناقتین اعددتھما للخروج“ پہلے سے چونکہ اندازہ تھا کہ کسی وقت بھی حکم آ سکتا ہے اس لئے دو اونٹنیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں۔ ”فخذ احدهما قال: اخذتھما بالثمن“ میں نے اونٹنی لے لی مگر قیمت سے۔ انہوں نے تو ہدیہ پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے فرمایا میں نے قیمت لے لی۔

یہیں سے امام بخاری استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خرید لی۔ لیکن پھر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبر ﷺ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو یا تین دن کے بعد آپ ﷺ نے سفر فرمایا، تو وہ اونٹنی خرید تو لی تھی مگر صدیق اکبر ﷺ کے پاس چھوڑ دی تھی۔

امام بخاری اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ ضمان نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی شان رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خرید لیں اور خریدنے کے بعد اس کا ضمان بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہلاک ہو تو تمہاری ذمہ داری، لہذا صدیق اکبر ﷺ کے پاس رسول اکرم ﷺ

نے جو چھوڑا تھا وہ اس نقطہ نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے، اور ضمان میرا ہے، اس سے پتہ چلا کہ اگر مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس امانت چھوڑ دے تو اس کا ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک ہو تو ہلاکت مشتری کے مال میں ہوگی۔

(۵۸) باب: لا یبیع علی بیع أخیه، ولا یسوم علی

سوم أخيه حتى يأذن له أويترك

٢١٣٩ - حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يبيع بعضكم على بيع أخيه)) . [أنظر: ٢١٦٥، ٥١٣٢]

٢١٤٠ - حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا سفيان: حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ؓ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولاتنا جشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاقاً أختها لتكفأ ما في أئائها. [أنظر: ٢١٣٨، ٢١٥٠، ٢١٥١، ٢١٦٠، ٢١٦٢، ٢٤٢٣، ٢٤٢٤، ٥١٣٣، ٥١٥٢، ٦٦٠١، ٥١٥٣، ٥١٥٤، ٥١٥٥، ٥١٥٦، ٥١٥٧، ٥١٥٨، ٥١٥٩، ٥١٦٠، ٥١٦١، ٥١٦٢، ٥١٦٣، ٥١٦٤، ٥١٦٥، ٥١٦٦، ٥١٦٧، ٥١٦٨، ٥١٦٩، ٥١٧٠، ٥١٧١، ٥١٧٢، ٥١٧٣، ٥١٧٤، ٥١٧٥، ٥١٧٦، ٥١٧٧، ٥١٧٨، ٥١٧٩، ٥١٨٠، ٥١٨١، ٥١٨٢، ٥١٨٣، ٥١٨٤، ٥١٨٥، ٥١٨٦، ٥١٨٧، ٥١٨٨، ٥١٨٩، ٥١٩٠، ٥١٩١، ٥١٩٢، ٥١٩٣، ٥١٩٤، ٥١٩٥، ٥١٩٦، ٥١٩٧، ٥١٩٨، ٥١٩٩، ٥٢٠٠، ٥٢٠١، ٥٢٠٢، ٥٢٠٣، ٥٢٠٤، ٥٢٠٥، ٥٢٠٦، ٥٢٠٧، ٥٢٠٨، ٥٢٠٩، ٥٢١٠، ٥٢١١، ٥٢١٢، ٥٢١٣، ٥٢١٤، ٥٢١٥، ٥٢١٦، ٥٢١٧، ٥٢١٨، ٥٢١٩، ٥٢٢٠، ٥٢٢١، ٥٢٢٢، ٥٢٢٣، ٥٢٢٤، ٥٢٢٥، ٥٢٢٦، ٥٢٢٧، ٥٢٢٨، ٥٢٢٩، ٥٢٣٠، ٥٢٣١، ٥٢٣٢، ٥٢٣٣، ٥٢٣٤، ٥٢٣٥، ٥٢٣٦، ٥٢٣٧، ٥٢٣٨، ٥٢٣٩، ٥٢٤٠، ٥٢٤١، ٥٢٤٢، ٥٢٤٣، ٥٢٤٤، ٥٢٤٥، ٥٢٤٦، ٥٢٤٧، ٥٢٤٨، ٥٢٤٩، ٥٢٥٠، ٥٢٥١، ٥٢٥٢، ٥٢٥٣، ٥٢٥٤، ٥٢٥٥، ٥٢٥٦، ٥٢٥٧، ٥٢٥٨، ٥٢٥٩، ٥٢٦٠، ٥٢٦١، ٥٢٦٢، ٥٢٦٣، ٥٢٦٤، ٥٢٦٥، ٥٢٦٦، ٥٢٦٧، ٥٢٦٨، ٥٢٦٩، ٥٢٧٠، ٥٢٧١، ٥٢٧٢، ٥٢٧٣، ٥٢٧٤، ٥٢٧٥، ٥٢٧٦، ٥٢٧٧، ٥٢٧٨، ٥٢٧٩، ٥٢٨٠، ٥٢٨١، ٥٢٨٢، ٥٢٨٣، ٥٢٨٤، ٥٢٨٥، ٥٢٨٦، ٥٢٨٧، ٥٢٨٨، ٥٢٨٩، ٥٢٩٠، ٥٢٩١، ٥٢٩٢، ٥٢٩٣، ٥٢٩٤، ٥٢٩٥، ٥٢٩٦، ٥٢٩٧، ٥٢٩٨، ٥٢٩٩، ٥٣٠٠، ٥٣٠١، ٥٣٠٢، ٥٣٠٣، ٥٣٠٤، ٥٣٠٥، ٥٣٠٦، ٥٣٠٧، ٥٣٠٨، ٥٣٠٩، ٥٣١٠، ٥٣١١، ٥٣١٢، ٥٣١٣، ٥٣١٤، ٥٣١٥، ٥٣١٦، ٥٣١٧، ٥٣١٨، ٥٣١٩، ٥٣٢٠، ٥٣٢١، ٥٣٢٢، ٥٣٢٣، ٥٣٢٤، ٥٣٢٥، ٥٣٢٦، ٥٣٢٧، ٥٣٢٨، ٥٣٢٩، ٥٣٣٠، ٥٣٣١، ٥٣٣٢، ٥٣٣٣، ٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦، ٥٣٣٧، ٥٣٣٨، ٥٣٣٩، ٥٣٤٠، ٥٣٤١، ٥٣٤٢، ٥٣٤٣، ٥٣٤٤، ٥٣٤٥، ٥٣٤٦، ٥٣٤٧، ٥٣٤٨، ٥٣٤٩، ٥٣٥٠، ٥٣٥١، ٥٣٥٢، ٥٣٥٣، ٥٣٥٤، ٥٣٥٥، ٥٣٥٦، ٥٣٥٧، ٥٣٥٨، ٥٣٥٩، ٥٣٦٠، ٥٣٦١، ٥٣٦٢، ٥٣٦٣، ٥٣٦٤، ٥٣٦٥، ٥٣٦٦، ٥٣٦٧، ٥٣٦٨، ٥٣٦٩، ٥٣٧٠، ٥٣٧١، ٥٣٧٢، ٥٣٧٣، ٥٣٧٤، ٥٣٧٥، ٥٣٧٦، ٥٣٧٧، ٥٣٧٨، ٥٣٧٩، ٥٣٨٠، ٥٣٨١، ٥٣٨٢، ٥٣٨٣، ٥٣٨٤، ٥٣٨٥، ٥٣٨٦، ٥٣٨٧، ٥٣٨٨، ٥٣٨٩، ٥٣٩٠، ٥٣٩١، ٥٣٩٢، ٥٣٩٣، ٥٣٩٤، ٥٣٩٥، ٥٣٩٦، ٥٣٩٧، ٥٣٩٨، ٥٣٩٩، ٥٤٠٠، ٥٤٠١، ٥٤٠٢، ٥٤٠٣، ٥٤٠٤، ٥٤٠٥، ٥٤٠٦، ٥٤٠٧، ٥٤٠٨، ٥٤٠٩، ٥٤١٠، ٥٤١١، ٥٤١٢، ٥٤١٣، ٥٤١٤، ٥٤١٥، ٥٤١٦، ٥٤١٧، ٥٤١٨، ٥٤١٩، ٥٤٢٠، ٥٤٢١، ٥٤٢٢، ٥٤٢٣، ٥٤٢٤، ٥٤٢٥، ٥٤٢٦، ٥٤٢٧، ٥٤٢٨، ٥٤٢٩، ٥٤٣٠، ٥٤٣١، ٥٤٣٢، ٥٤٣٣، ٥٤٣٤، ٥٤٣٥، ٥٤٣٦، ٥٤٣٧، ٥٤٣٨، ٥٤٣٩، ٥٤٤٠، ٥٤٤١، ٥٤٤٢، ٥٤٤٣، ٥٤٤٤، ٥٤٤٥، ٥٤٤٦، ٥٤٤٧، ٥٤٤٨، ٥٤٤٩، ٥٤٥٠، ٥٤٥١، ٥٤٥٢، ٥٤٥٣، ٥٤٥٤، ٥٤٥٥، ٥٤٥٦، ٥٤٥٧، ٥٤٥٨، ٥٤٥٩، ٥٤٦٠، ٥٤٦١، ٥٤٦٢، ٥٤٦٣، ٥٤٦٤، ٥٤٦٥، ٥٤٦٦، ٥٤٦٧، ٥٤٦٨، ٥٤٦٩، ٥٤٧٠، ٥٤٧١، ٥٤٧٢، ٥٤٧٣، ٥٤٧٤، ٥٤٧٥، ٥٤٧٦، ٥٤٧٧، ٥٤٧٨، ٥٤٧٩، ٥٤٨٠، ٥٤٨١، ٥٤٨٢، ٥٤٨٣، ٥٤٨٤، ٥٤٨٥، ٥٤٨٦، ٥٤٨٧، ٥٤٨٨، ٥٤٨٩، ٥٤٩٠، ٥٤٩١، ٥٤٩٢، ٥٤٩٣، ٥٤٩٤، ٥٤٩٥، ٥٤٩٦، ٥٤٩٧، ٥٤٩٨، ٥٤٩٩، ٥٥٠٠، ٥٥٠١، ٥٥٠٢، ٥٥٠٣، ٥٥٠٤، ٥٥٠٥، ٥٥٠٦، ٥٥٠٧، ٥٥٠٨، ٥٥٠٩، ٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢، ٥٥١٣، ٥٥١٤، ٥٥١٥، ٥٥١٦، ٥٥١٧، ٥٥١٨، ٥٥١٩، ٥٥٢٠، ٥٥٢١، ٥٥٢٢، ٥٥٢٣، ٥٥٢٤، ٥٥٢٥، ٥٥٢٦، ٥٥٢٧، ٥٥٢٨، ٥٥٢٩، ٥٥٣٠، ٥٥٣١، ٥٥٣٢، ٥٥٣

یہ معروف حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے حدیث میں دو چیزوں کی ممانعت آئی ہے ایک ”سوم علی سوم اخیه“ اور دوسری ”لایسوم علی سوم اخیه“۔

سوم علی سوم اخیہ کی تشریح

”سوم علی سوم اخیہ“ کے معنی یہ ہیں دو آدمیوں کے درمیان بیع کی بات چیت چل رہی ہے، بھاؤ تاؤ ہو رہا ہے، ابھی بیع تام نہیں ہوئی، بائع پیسے بتا رہا ہے اور وہ اس سے کچھ کم کرانے کی کوشش کر رہا ہے مساومتہ ہو رہا ہے اتنے میں تیسرا آدمی آئے اور آ کر کہہ دے کہ یہ چیز میں نے تم سے زیادہ پیسے دے کر خرید لی یہ ”سوم علی سوم اخیہ“ ہے، جس سے منع فرمایا کہ ”لایسوم علی سوم اخیہ“۔

١١٩ وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم: ٢٥٣٠، كتاب البيوع، ص: ٢٤٨٦، وسنن الترمذى، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ١٢١٣، وسنن النسائى، كتاب النكاح، رقم: ٣١٩١، والبيوع، رقم: ٣٢٢٨، وسنن أبى داؤد، كتاب النكاح، رقم: ١٤٨٢، والبيوع، رقم: ٢٩٤٩، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، ٢١٢٢، ومسند احمد، مسند المكرين من الصحابة، رقم: ٣٣٩٢، وموطا مالك، كتاب النكاح، ص: ٩٢٥، والبيوع، رقم: ١١٨٨، وسنن الدارمى كتاب النكاح، ص: ٢٠٨١، والبيوع، رقم: ٢٣٥٣.

بیع علی بیع اخیہ کی تشریح

دوسری چیز جس سے منع فرمایا گیا ہے وہ ہے ”بیع علی بیع اخیہ“ مثلاً ایک بیع بوعنی مزید نے نہ، سے ایک گھوڑا خرید افرض کرو بائع نے خیار شرط لے لیا، بیع ہو چکی، اب خالد آتا ہے اور آکر بائع سے کہتا ہے کہ تم نے جو گھوڑا نمرو کو بیچا تھا اس بیع کو فسخ کر دو اور وہ مجھے بیچ دو، یہ ”بیع علی بیع اخیہ“ ہے۔

سوم علی سوم اخیہ اور بیع علی بیع اخیہ میں فرق

دونوں میں فرق یہ ہے کہ ”سوم علی سوم اخیہ“ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے سے پہلے مداخلت کرتا ہے لیکن ”بیع علی بیع اخیہ“ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے کے بعد مداخلت کرتا ہے، یہ دونوں ناجائز ہیں اور یہ عمل جس طرح بیع میں ناجائز ہے اسی طرح تمام عقود میں بھی ناجائز ہے، چنانچہ خطبہ علی خطبہ اخیہ بھی ناجائز ہے کہ ایک نے نکاح کا پیغام دیا یا اس کے پیغام پر دوسرے کا پیغام دینا جبکہ اس پیغام کی طرف جانب آخر کا میاں بھی ہو گیا ہو تو دوسرے کے لئے پیغام دینا ناجائز نہیں۔

اسی طرح اجارہ میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر ایک مؤجر اور مستاجر کے درمیان بات چیت چل رہی ہے درمیان میں کوئی تیسرا شخص مداخلت کرے یا اجارہ منعقد ہو چکا ہے بعد میں کوئی تیسرا شخص بیچ میں مداخلت کرے تو یہ بطریق اولی ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازم ہے دوسرا شخص یہ چاہے کہ وہاں سے اس کی ملازمت ختم کروائے اپنے پاس لے آئے تو یہ ”اجارہ علی اجارہ اخیہ“ ہے جو ”بیع علی بیع اخیہ“ کے حکم میں داخل ہے اور ناجائز اور حرام ہے۔

مقام افسوس

یہ بات قابل افسوس ہے کہ ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل کرنے کا کوئی اہتمام نہیں ہے، یہاں تک کہ اہل علم اس کا لحاظ نہیں رکھتے۔ ایک استاد ایک مدرسہ میں مدرس ہے دوسرے مدرسہ والا اس پر فورے ڈالتا ہے کہ تم وہ مدرسہ چھوڑ دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ ”بیع علی بیع اخیہ“ ہے جو ناجائز ہے، لیکن اچھے خاصے مدرسوں میں یہ صورت حال چلتی ہے۔

دوسرے کے پاس جا کر یہ کہنا کہ تم اپنا اجارہ فسخ کر دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ صورت جائز نہیں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بھی اگر تم خود کسی وقت مدرسہ چھوڑنے کا فیصلہ کرو تو ہمارا ادارہ حاضر ہے، یہ کہنے کی گنجائش

ہے۔ لیکن اس کو ترغیب دینا اور اس جگہ کو چھوڑ کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یہ اس نبی میں داخل ہے اور یہی وہ مقامات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ والوں میں کتنی للہیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکامات کی پرواہ نہیں ہے کہ بھائی فلاں مشہور مدرس ہے اسے لانا ہے، چاہے جس طرح بھی لایا جائے تو پتا چلا کہ اخلاص اور للہیت نہیں۔

مدرسہ کھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک دن ہمیں وصیت کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ دیکھو بھائی یہ میں نے مدرسہ کھولا ہے کوئی دکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی جتنی کوشش ہو سکتی ہے وہ کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، لہذا جب تک اصول صحیحہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو چلا سکو تو چلاؤ، لیکن جس دن اس کو چلانے کے لئے اصول صحیحہ کو قربان کرنا پڑے اس دن اس کو تالا ڈال کر بند کر دینا کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مدرسہ اصول صحیحہ پر چلایا جائے، یہ کوئی دکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چلتے رہنا ضروری ہو اس کو بند کر کے کوئی اور دھندا دیکھ لو، کوئی اور کام کر لو، یہ ایسی کانٹے کی بات فرمائی تھی کہ عام طور سے جب مدرسے قائم کئے جاتے ہیں تو دماغ میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چلانا ہی ہے اگر صحیح راستہ اختیار کئے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کرو، لیکن وہ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب صحیح راستہ سے نہیں چل رہا ہے تو بند کر دو آخرت میں سوال نہیں ہوگا کہ تم نے بند کیوں کر دیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو جذبات ہوتے ہیں ان کی کبھی رعایت نہیں۔

جب دارالعلوم نانک واڑہ سے یہاں منتقل ہو رہا تھا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا ویرانہ اور ریگستان اور ایسا صحرا تھا کہ جس میں دور دور تک نہ پانی، نہ بجلی، نہ فون، نہ پنکھا، نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈیڑھ میل دور جا کر ملتی تھی وہ بھی سدا جھنگل تھا، پانی شرابی گوٹھ کے کنویں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا ایسی جگہ مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے اساتذہ جو بڑے مشہور تھے اور ہمارے ہاں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی پر مشقت تھی، بہت سے حضرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو دارالعلوم کی بنیاد سمجھے جاتے تھے وہ چلے گئے۔ ان کے جانے سے ظاہر ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑنا تھا۔ تو لوگوں نے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس جا کر کہنا شروع کر دیا کہ جب اتنے بڑے بڑے اساتذہ چلے گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا لہذا کسی

مشہور استاذ کو لانا چاہئے اور جس کسی کا نام لیا وہ کسی نہ کسی مدرسہ میں پڑھا رہے تھے، لوگوں نے سرخ دیا کہ آپ ایک بار ان کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحب رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجاڑ کر دوسرا مدرسہ آباد کروں، لہذا اگر کوئی کہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع علی بیع اخیہ نہیں کروں گا، ہاں اگر خود سے اللہ تعالیٰ عطا فرمادیں تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دورہ حدیث کی جماعت میں بارہ یا تیرہ طالب علم تھے۔ لوگوں نے کہا کہ دورہ حدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ طالب علم ہیں کہا کوئی ضروری تھوڑا ہی ہے کہ طلبہ کی بھیڑ جمع کریں، ہمارے جو صحیح طریقے ہیں ان سے ہم جتنا کر پار ہے ہیں اسی کے مکلف ہیں چاہے وہ بارہ ہوں یا دس ہوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہو تو نہ سہی۔ لیکن اصول صحیح کو قربان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھا دوں یہ نہیں کروں گا، سا لہا سال یہ صورت حال رہی۔ کئی سال تک یہ صورت حال رہی کہ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ بھائی دیکھو فلاں مدرسہ میں اتنے طالب علم ہیں اور اس میں بارہ چودہ طالب علم ہیں فرماتے وہ ہوا کرے ہمیں کوئی جماعت بڑھانا تھوڑا ہی مقصود ہے ہمارا مقصد دین کی خدمت ہے چاہے وہ جس طرح بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں بنائیں گے ایک استاذ کافی ہے، کسی نے کہا حضرت یہ تو حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولویانہ تاویلات چھوڑو میں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بلا لوں گا، ساری عمر یہی کام کیا۔

یہ پلے باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین ہی ہے پھر ہر معاملہ میں دین کی تعلیم کو مد نظر رکھنا ہے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسہ کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ میرا یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے اور جس سے مشورہ کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی ”بیع علی بیع اخیہ“ ہے؟

جواب: نہیں، یہ ”بیع علی بیع اخیہ“ نہیں ہے اس لئے کہ اس کا ابھی بائع کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی بھاؤ تاؤ ہوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔

سوال: سرکاری اداروں میں جو تبادلے رکوا کر ان کی جگہ اپنا تبادلہ کروا لیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنا فائدہ کر لیا۔

(۵۹) باب بیع المزایدة

نیلام (بیع المزایدة) کا تعارف

اس باب میں بیع مزایدہ کے جواز اور مشروعیت کو بیان کرنا مقصود ہے اور ”بیع المزایدہ یا بیع من

یزید“ کے معنی ہیں ”نیلام“ جس میں بائع کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں مجھ سے کون خریدتا ہے اور جو زیادہ بولی لگا لیتا ہے بیع اس کے حق میں منعقد ہو جاتی ہے اس کو نیلام کہا جاتا ہے اور عربی میں ”مزایدہ“ اور ”بیع من یزید“ کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

”بیع مزایدہ“ میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

پہلا مسلک ابراہیم نخعی کا ہے۔

امام ابراہیم نخعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بیع مزایدہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نیلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ سے یہ چیز خریدے ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے کی خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگاتا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سوم کر لیا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سوم علی سوم اذیہ ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، اس واسطے یہ ناجائز ہے۔^{۱۲۰}

جمہور اورائمہ اربعہ

دوسرا مسلک جمہور کا ہے۔

جمہور اورائمہ اربعہ جو اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نیلام کا جواز خود نبی کریم ﷺ نے صراحۃً ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے نیلام فرمایا تو جب خود نبی کریم ﷺ سے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہونگے کہ سوم علی سوم اذیہ ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوم علی سوم اذیہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میلان اس کے ساتھ معاملہ طے کرنے پر ہو گیا ہو، ابھی ایک شخص نے آ کر بیع کرنی شروع ہی کی ہے بائع کا اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آ جائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سوم علی سوم اذیہ جائز ہے۔

۱۲۰ وعن امام ابراہیم النخعی أنه كره بيع من يزيده الخ (فتح الباری، ج: ۴، ص: ۳۵۴).

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس ﷺ سے ذکر کیا کہ مجھے معاویہ اور ابوجہم نے نکاح کا پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بجائے تم اسامہ بن زید سے نکاح کر لو، تو اسامہ بن زید کا پیغام دیدیا حالانکہ حضرت معاویہ اور حضرت ابوجہم کا پیغام پہلے آیا ہوا تھا تو یہ اس لئے کیا کہ ابھی تک انکا میاں معاویہ یا ابوجہم کی طرف نہیں ہوا تھا اس واسطے آپ نے دوسرا پیغام دیدیا۔ اس سے فقہا کرام رحمہم اللہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ ”خطبة علی خطبة اخیه یا سوم علی سوم اخیه“ یہ اس وقت ناجائز ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میاں ہو گیا ہو اگر میاں نہ ہوا ہو تو پھر جائز ہے تو نیلام میں بھی ایک شخص نے بولی لگائی ابھی میاں نہیں ہوا کہ دوسرے شخص نے بولی لگائی۔

تیسری بات یہ ہے کہ نیلام میں ابتداء ہی سے بائع کی طرف سے یہ اعلان ہوتا ہے کہ بہت سارے لوگ بولی لگائیں، جس کی بولی سب سے زیادہ ہوگی اس کو بیچوں گا۔ تو جب شروع سے یہ اعلان ہے تو اب جو کوئی بھی بولی لگا رہا ہے اس کے مطالبہ پر لگا رہا ہے۔ لہذا یہ سوم ہی سوم اخیه میں داخل ہی نہیں ہے۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک

تیسرا مسلک فق مزایدہ کے سلسلے میں امام اوزاعی کا ہے۔

امام اوزاعی یہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ صرف غنائم اور موارثت میں جائز ہے۔ اور غنائم اور موارثت کے علاوہ دوسرے اموال میں جائز نہیں۔^(۱)

غنائم کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے قبضہ میں مال غنیمت آیا اب امام اس کو نیا مکتوب ہے۔ اسی طرح ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث میں بہت سی ایسی اشیاء چھوڑی ہیں جو ناقابل تقسیم ہیں اب وراثاء میں تقسیم تو کرنی ہیں اب اس کا اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ انہیں بیچا جائے اور اس کے نتیجے میں جو پیسے حاصل ہوں وہ وراثاء میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اس وقت موارثت میں نیلام جائز ہے تو موارثت اور غنائم کے علاوہ کسی اور مال میں نیلام جائز نہیں، ان کا استدلال دارقطنی کی ایک حدیث سے ہے جس میں یہ آتا ہے کہ:

(۱) وأما النبی ﷺ فأشار بأسامة، لأنه خطب له. واتقوا علی انه إذا ترک الخطبة رغبة عنها، أو اذن لعلها جازت الخطبة علی خطبة الخ (باب ما جاء أن لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه) (رقم: ۱۰۵۳، تحفة الأحوذی).

(۲) وقد أخذ بظاهره الاوزاعی واسحق فخصا الجواز بیع الغنائم والموارث (فتح الباری، ج ۴: ص ۳۵۴).

”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع المزیلۃ ولبیع احدکم علی بیع اخیه الا الغنائم

والموارث“ ۱۲۳

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی والی حدیث ضعیف ہے۔ اور اگر کسی طرح اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اصل بات یہ ہے کہ کسی راوی نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے اس کو نبی سے تعبیر کر دیا ہے ورنہ اصل بات یہ تھی کہ ”حضور اقدس ﷺ نے غنائم اور موارث میں نیلام کیا“ ”نبی“ کا لفظ نہیں ہے، اس کو کسی نے نبی سے تعبیر کر دیا۔ لہذا اس پر اعتقاد نہیں کیا جائے گا اور حضور اقدس ﷺ سے مزایدہ ثابت ہے۔ ۱۲۴

چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوال کرنے کے لئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کر دو۔ اس کے پاس ایک ٹاٹ کا ٹکڑا اور ایک پیالہ تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو نیلام کر دیتے ہیں۔ ۱۲۵ اور پھر فرمایا ”من یشتری لهذا الحلس والقدح؟“ ایک نے کہا ”اخذتہ بدرہم“ دوسرے نے کہا ”اخذتہ بدرہمین“ تو جس نے ”اخذتہ بدرہمین“ کہا تھا آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ نیلام خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ غنائم اور موارث نہیں تھے۔ اس واسطے معلوم ہوا کہ اس کا جواز مطلق ہے۔ غنائم اور موارث کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ ۱۲۶

بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم بیع مزایدہ کا ہے وہی حکم آجکل مناقصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایدہ بائع کی طرف سے ہوتا ہے اور مشتری بولیاں لگاتے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگا دے اس کے حق میں بیع منعقد ہو جاتی ہے آجکل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایدہ کا الٹ ہے کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو آپنے دیکھا ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے اعلان کیا کہ ہمیں کسی تعلیم گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئے لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی کتنے میں بیچے گا؟ اس میں کم قیمت لگانے کی دوڑ ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس

۱۲۳ وفی سنن الدارقطنی، ج: ۳، ص: ۱۱، رقم: ۳۱، دارالمعرفة.

۱۲۴ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج: ۴، ص: ۳۵۴.

۱۲۵ وفی سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، باب ماجاء فی کتابۃ الشرط، رقم: ۱۱۳۷.

۱۲۶ والتفصیل تکملة فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۲۵.

کو منافع کہتے ہیں اور یہ مزایدہ کا الٹ ہے۔ یہاں بولیاں مشتری لگاتے ہیں اور وہاں بائع لگاتے ہیں۔ تو جو حکم مزایدہ کا ہے وہی منافع کا بھی ہے۔

”وقال عطاء: أدرکت الناس لا یرون بأسا بیع المغانم فیمن یزید“

عطاء، بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ مال غنیمت کو فی من یزید کے طریقے میں بیچنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

۲۱۴۱۔ حدثنا بشر بن محمد : أخبرنا عبد الله : أخبرنا الحسين المکتب ، عن عطاء ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أن رجلا اعتق غلاما له عن دبر . فاحتاج فأخذه النبي ﷺ فقال : (من يشتريه مني؟) فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا ، فدفعه إليه . [أنظر: ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۰۳، ۲۲۳۱۵، ۲۵۳۲، ۶۷۱۶، ۶۹۳۷، ۷۱۸۶]

اس میں مرفوع حدیث روایت کی جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ”ان رجلا اعتق غلاماً له عن دبر“ کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ ”انت حر عن دبر منی“ کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ ”فاحتاج“ بعد میں وقت تک بویا، ”فأخذه النبي ﷺ“ فقال ”آپ ﷺ نے اس مدبر کو لیا اور فرمایا ”من يشتريه مني؟“ اس کو نبھتے تو خریدتا ہے؟ ”فأشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا“ تو نعيم بن عبد الله نے اس کو اتنے اتنے پیسوں میں خرید لیا، ”فدفعه إليه“ آپ ﷺ نے وہ غلام اس کو دیدیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو بیع مدبر کا ہے کہ آپ ﷺ نے مدبر کی بیع فرمائی جو غنیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ ۲۱۸۱ اس مسئلہ پر مستقل کلام آگے آئے گا۔ لیکن امام بخاری جس وجہ سے اس حدیث کو یہاں لے کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ اس سے مزایدہ کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بایں مزایدہ نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ نے صرف اتنا فرمایا کہ اس کو کون خریدتا ہے؟ تو ایک نے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لے جاؤ۔ تو مزایدہ تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیاں لگائی جائیں، یہاں ایک سے زائد بولی نہیں لگائی گئی۔

۱۲۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، رقم : ۱۶۶۳ ، وكتاب الأيمان ، رقم : ۳۱۵۵ . وسنن الترمذی ، كتاب البیوع ، عن رسول الله ، رقم : ۳۵۷۳ ، وسنن النسائی ، كتاب البیوع ، رقم : ۳۵۷۳ ، وكتاب الأدب القضاة ، رقم : ۵۳۲۳ ، وسنن أبي داود ، كتاب العتق ، رقم : ۳۳۲۵ ، ۳۳۲۶ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الاحكام ، رقم : ۲۵۰۳ ، ومسند احمد ، رقم : ۱۳۶۱۹ ، ۱۳۷۵۵ ، ۱۳۳۲۲ ، وسنن الدارمی ، كتاب البیوع ، رقم : ۲۴۶۰ .

مزایدہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک

لیکن امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا، اس لئے کہ جب یہ کہا کہ ”من یشتریکہ منی؟“ تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو عام دعوت ہے جو چاہے زیادہ پیسے دے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضمناً مزایدہ کا جواز نکلتا ہے اور اس حدیث کو اس لئے لائے کہ وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ٹاٹ اور پیالہ نیلام فرمایا تھا وہ حدیث امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہے اگرچہ وہ بھی قابل استدلال ہے لیکن چونکہ شرط پر نہیں ہے اس لئے اس کو نہیں لائے اور اس حدیث سے استدلال کیا جو مزایدہ کے جواز پر گویا ضمناً دلالت کرتی ہے۔

(۶۰) باب النجش، ومن قال : لا يجوز ذلک البیع

وقال ابن اُبی اوفی: الناجش آکل ربا خائن وهو خداع باطل لا یحل قال النبی ﷺ ((الخدیعة فی النار، ومن عمل عملاً لیس علیہ امرنا فهو رد)).

۲۱۴۲۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی

اللہ عنہما قال: نهی النبی ﷺ عن النجش [انظر: ۶۹۶۳] ۲۹

نجش کی تعریف وحکم

نجش کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مصنوعی طور پر زیادہ دام لگانا تاکہ دوسرے سنے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اتنے دام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ دام میں خرید لیں۔

یہ بائع کی طرف سے ایک مہرا کھڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام نیلام میں ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے دو چار مہرے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ جب کوئی بولی لگائے گا تو تم بڑھ کر لگا دینا اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اسمیں بہت دلچسپی لے رہے ہیں، بڑے پیسے لگا رہے ہیں۔ اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگالینے چاہئیں، اس کو نجش کہتے ہیں۔

اور نبی کریم ﷺ نے اس کو ناجز قرار دیا ہے اور اس سے منع فرمایا ہے، کیونکہ یہ دھوکہ کی ایک قسم ہے۔

۲۹ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۲، و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۲۹، و سنن ابن ماجہ، کتاب

التجارات، رقم: ۲۱۶۳، و مسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۶۱۶۲، و موطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۹۰۔

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کلام ہوا ہے کہ اگر کسی بائع نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت کر دیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ یہ غیر مشروع اور محظور طریقے سے کی گئی ہے اس واسطے کمائے گئے پیسے حرام ہیں اور بیع فاسد ہے۔

لیکن جمہور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن جس شخص نے اس طرح کیا ہے اس کے ذمہ واجب ہے کہ اس نے جو نفع زیادہ کمایا ہے وہ خبیث ہے۔ اس کو یا تو صدقہ کرے اور یا از سر نو بیع طریقے سے بیع کرے۔

”ومن قال لا يجوز ذالك البيع وقال ابن ابي اوفى الناجش اكل ربا خائن“

عبداللہ بن ابی اوفی فرماتے ہیں کہ ناجش تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جارہے ہیں وہ درحقیقت دھوکہ سے جارہے ہیں، بغیر کسی عوض حقیقی کے جارہے ہیں تو یہ ربا جیسا ہو گیا، ربا میں زیادتی بلا عوش ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوش ہے۔

”ومن عمل عمل مالا یس علیہ امرنا فہورد“

اس سے استدلال کیا کہ ”من عمل عمل مالا یس علیہ امرنا فہورد“ کوئی ایسا عمل کرے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیدیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ آپ ﷺ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ ہر وہ کام جو شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، ناجائز ہے۔ ”مالیس علیہ امرنا“ میں داخل ہے، لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ بیع ہے تو ناجائز لیکن اگر کوئی کرے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں باجماع باوجود ناجائز ہونے کے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لہذا ”فہورد“ کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں آخرت کے احکام کے لحاظ سے وہ مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔ ۳۰

۳۰- وأما حکم البیع الذی عقد بطریق النجش، فالبیع صحیح مع الإثم عند الحنفیة والشافعیة. وقال أهل الظاهر: البیع باطل رأساً، وبہ قال مالک واحمد فی رواية، كما فی المغنی لابن قدامة. والروایة الأخری عن مالک واحمد أن البیع صحیح كما ذکرہ الشیخ المفنی محمد تقی العثماني فی ”تکملة فتح الملهم“، ج: ۱، ص: ۳۲۸، والعینی فی ”العمدة“، ج: ۸، ص: ۴۳۴.

(۶۱) باب بیع الغرر وحبل الحبلۃ

۲۱۴۳- حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالك ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلۃ ، وكان يبيعا يتبايعه أهل الجاهلية كان الرجل يتباع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنها [انظر: ۲۲۵۶، ۳۸۴۳]

بیع غرر کا حکم

اس باب میں بیع الغرر کی ممانعت کا بیان ہے اور بیع غرر کی ایک صورت حبل الحبلۃ بھی ہے۔ چنانچہ اس میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے حبل الحبلۃ کی بیع سے منع فرمایا ”وكان يبيعا يتبايعه أهل الجاهلية“ اور ”حبل الحبلۃ“ کی بیع کا معاملہ جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے اور وہ یہ تھا ”كان الرجل يتباع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنها“ کوئی شخص اونٹ خریدتا اور کہتا ہے کہ اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب فلاں اونٹنی کے بچہ پیدا ہو جائے اور بچہ کا بھی بچہ پیدا ہو جائے، تو اجل مجبول تھی اور یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ ناکتہ کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا اور اگر بچہ پیدا ہوا تو پھر اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا اس لئے یہ بیع غرر پر مشتمل ہے اور ناجائز ہے۔

حبل الحبلۃ کی دوسری تفسیر

حبل الحبلۃ کی ایک تفسیر تو یہ ہے جو یہاں پر بیان کی گئی ہے کہ بیع تو کی گئی اور چیز کی لیکن اس کی اجل یعنی قیمت ادا کرنے کی مدت مقرر کی کہ ناکتہ کے پیٹ میں جو حمل ہے جب یہ پیدا ہو جائے اور پھر اس سے اور بچہ پیدا ہو جائے تو اس وقت پیسے ادا کروں گا اور یہ بیع فاسد ہے۔

حبل الحبلۃ کی دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کرتا ہوں یعنی بیع ہی اس حبل الحبلۃ کو بنایا جا رہا ہے۔

پہلی تشریح میں بیع تو موجود چیز تھی البتہ اجل حبل الحبلۃ مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت

۱۱۵۰: وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۷۸۵، وسنن الترمذی كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۵۰،

وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۴۶، وسنن أبي داود كتاب البيوع، رقم: ۲۹۳۴، وسنن ابن ماجه، كتاب

النجايات، رقم: ۲۱۸۸، ومسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم: ۳۷۱، ومسند المكفرين من الصحابة،

رقم: ۴۳۵۴، ۵۲۵۳، ۶۱۴۸، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۶۸.

قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں بیع ہی جمل الجبلہ کو بنایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کرتا ہوں، تو یہاں پر بیع ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا، تو یہ بھی غرر میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ بیع باطل ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے باب بیع الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر ذکر صرف جمل الجبلہ کا ہے لیکن جمل الجبلہ یہ غرر کی ایک صورت ہے اور عدم جواز کی علت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول بھی بتا دیا کہ صرف یہ بیع ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر وہ بیع جس میں غرر ہو وہ ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہوتی ہیں۔

ہمارے زمانے کے ایک بہت بڑے (الشیخ محمد الصدیق الضری) سوڈان کے عالم ہیں، ابھی بقید حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے ”الغرر واثروہ فی العقود“ بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر لیا ہے تقریباً پانچ، چھ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور احکام بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ ”مالہ ظاہر ثؤثرہ وباطن تکرہ“ کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکروہ ہو، اس کا ترجمہ دھوکہ سے بھی کیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے وہ غرر ہوتا ہے۔

غرر کی پہلی صورت یہ کہ بیع مقدور التسلیم نہ ہو، بائع جس چیز کو بیچ رہا ہے اس کی تسلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہو اور کوئی کہے کہ میں اسے فروخت کرتا ہوں ”بیع الطیر فی الهواء“ اب پرندہ فروخت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے لہذا یہ غرر ہوا یا ”بیع السمک فی الماء“ مچھلی پانی میں تیر رہی ہے، دریا میں، سمندر میں کہہ دے کہ میں یہ مچھلی بیچتا ہوں جو تیرتی جا رہی ہے، اب پتا نہیں کہ بعد میں اس کو پکڑ سکے گا یا نہیں، تو غرر کی ایک صورت یہ ہے کہ بیع مقدور التسلیم نہ ہو۔

غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں بیع یا شمن یا اجل ان تینوں میں سے کوئی چیز مجہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو چاہے بیع میں، چاہے شمن میں، چاہے اجل میں وہ بھی غرر ہے۔ جمل الجبلہ میں جہالت اجل

میں پائی جا رہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق بیع میں پائی جا رہی ہے اور یا جہالت ثمن میں پائی جا رہی ہو جیسے آگے آ رہا ہے بیع المناذہ یا بیع الملامسہ میں، مناذہ ہندینذ (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا، تو مناذہ اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا اٹھا کر تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا بیع ہو جائے گی، تو یہاں بیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، مناذہ کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے سامنے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں وہ پتھر مارا جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہوگی ”اذانبت ذالک الحما وجب البیع“ اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ بیع مجہول ہے۔

ملامسہ

ملامسہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے! تو ملامسہ بھی ناجائز ہے اور مناذہ بھی ناجائز ہے۔ آگے امام بخاریؒ نے سارے ابواب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یا تو بیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔

غرر کی تیسری صورت وہ ہے جس کو فقہاء کرامؒ نے ”تعليق التملك على الخطر“ سے تعبیر فرمایا ہے کہ عقد معاوضہ میں تملیک کو کسی خطر پر معلق کرنا، خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ جسکے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تملیک کو معلق کر دینا کہ اگر یہ واقعہ پیش آ گیا تو میں نے اپنی فلاں چیز کا تمہیں ابھی سے مالک بنادیا، مثلاً اگر جمعرات کے دن بارش ہو گئی تو یہ میں نے تمہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختگی جو تملیک کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر معلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اس کو ”تعليق التملك على الخطر“ کہتے ہیں۔ اور اس کو قمار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جو ایسا میرا اس میں ایک طرف سے تو ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موبوم ہو معلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔

لاٹری اور قرعہ اندازی کا حکم

مثلاً کوئی شخص کہے کہ سب لوگ دو، دوسو روپے میرے پاس جمع کروادیں، پھر میں قرعہ اندازی کرونگا

جس کا نام قرعہ اندازی کے ذریعہ نکلے گا میں اس کو ایک لاکھ روپے دوں گا۔ اب یہاں ایک طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے دوسرو روپے لیکن دوسری طرف سے ادائیگی موبہوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر قرعہ میں نام نکلتا تب تو وہ ایک لاکھ روپے دے گا اور اگر نہ نکلے تو نہیں دے گا یہ قمار کہلاتا ہے اور یہی میسر بھی کہلاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کو استقسام بالالزام فرمایا گیا۔ وہ بھی اس کی ایک شکل تھی، یہ حرام ہے۔

تو جتنی بھی لائریاں ہمارے زمانے میں مشہور ہیں مثلاً انیر پورٹ پر گاڑی کھڑی کر رکھی ہے کہ دوسو روپے کے ٹکٹ خریدو بعد میں قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آیا اس کو کارل جائے گی، یہ قمار ہے ”تعلیق التملیک علی الخطر“ ہے اور غرر کا ایک شعبہ ہے، جو حرام ہے۔

البتہ اتنی بات جان لینی چاہئے کہ قمار اس وقت ہوتا ہے جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف محتمل ہو لیکن جہاں دونوں طرف سے ادائیگی متیقن ہو اور پھر کوئی فریق کہے کہ قرعہ اندازی کروں گا اس میں جس کا نام نکل آئے گا اس کو انعام دوں گا تو یہ قمار نہیں ہے، جیسے آج کل بات مشہور ہے اور کثرت سے ہوتی ہے کہ دو تاجر ہیں وہ کہتے ہیں کہ جو ہم سے سامان خریدے گا ہم ہر ایک کو ایک پرچی دیں گے اور پھر بعد میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نام یا نمبر اس قرعہ میں نکل آیا اس کو ایک لاکھ یا دو لاکھ روپے انعام دیا جائے گا یا کوئی اور چیز انعام میں دیں گے، کسی کی کار نکل آئی تو اب یہ قمار نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ جو چیز بیچی جا رہی ہے وہ ثمن مثل پر بیچی جائے مثلاً پیٹرول بیچنے والوں نے یہ اسکیم نکالی ہے کہ ہم سے جو پیٹرول خریدے گا ہم اس کو ایک پرچی دیں گے اور پھر بعد میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آئے گا اس کو ایک کار انعام دیں گے تو پیٹرول کی جو قیمت لگائی ہے اگر وہ ثمن مثل ہے یعنی پیٹرول کی اتنی ہی قیمت وصول کی ہے جتنی کہ اور لوگوں سے وصول کرتے ہیں تو جس شخص نے فرض کیا کہ سوروپے کا پیٹرول ڈلوایا اس کو اس کے سوروپے کا عوض پیٹرول کی صورت میں مل گیا تو دونوں طرف سے ادائیگی برابر اور متیقن ہوگئی، اب وہ بائع اگر قرعہ اندازی کے ذریعے کسی کو انعام دے گا تو یہ تبرع ہے جو جائز ہے، شرط یہ ہے کہ پیٹرول ثمن مثل پر بیچا ہو لیکن اگر بازار میں پیٹرول ۲۶ روپے لیٹر ہے اور اس بائع نے اس کی قیمت بڑھا کر ۳۰ روپے کر دی ہے کہ ۳۰ روپے لیٹر فروخت کروں گا اور پھر انعام تقسیم کروں گا تو یہ جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ ۲۶ روپے کا پیٹرول ہے اور ۳۰ روپے داؤ پر لگائے جا رہے ہیں کہ چار روپے کے معاوضے میں جو چیز ہے معلق علی الخطر ہے کہ ایک طرف سے چار روپے کی ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موبہوم ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں پر بھی لائری ہوئی یا قرعہ اندازی ہوئی نمبر نکالے گئے وہ جوا ہو گیا یا وہ حرام ہو گیا۔ ایسا نہیں ہے، حرام اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے موبہوم ہو یا معلق علی الخطر ہو۔ ۱۳۲

انعامی بانڈز کا حکم

اسی سے انعامی بانڈز کا حکم بھی نکل آیا کہ حکومت نے یہ اسکیم چلائی ہوتی ہے کہ انعامی بانڈز خریدو مثلاً سو روپے کا ایک بانڈ ہے وہ کسی نے لے لیا، اس بانڈ کے معنی ہوتے ہیں حکومت کو قرض دینا، حکومت کو اپنے منصوبوں کے لئے پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ عوام سے پیسے قرض لیتی ہے اور قرض کی رسید کے طور پر بانڈز جاری کر دیتی ہے تو اب کسی نے بانڈ لیا اس کے اوپر نمبر پڑا ہوا ہے اب کسی وقت قرعہ اندازی کے ذریعہ کچھ نمبروں کو انعامات دیئے جاتے ہیں کسی کو دس ہزار کسی کو بیس ہزار کسی کو ایک لاکھ انعامات تقسیم ہوتے ہیں۔ یہاں صورتحال یہ ہے کہ قرضہ کی رقم جو سو روپے ہے وہ محفوظ ہے۔ یعنی وہ تو حکومت ادا کرنے کی پابند ہے لیکن ساتھ میں انعام بھی دیا گیا کہ جس شخص کا نام نکل آئے گا اس کو ہم ترمعا پیسے دیں گے۔

بعض حضرات نے اس کو اس نقطہ نظر سے دیکھا کہ چونکہ یہاں تعلیق التملیک علی الخطر نہیں ہے کیونکہ جتنے پیسے دیئے ہیں وہ ہر حال میں مل جائیں گے چاہے نام نکلے یا نہ نکلے لہذا یہ قمار نہیں ہے اور جب قمار نہیں ہے تو یہ جائز ہو گیا، لیکن یہ خیال درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں اگرچہ قمار بذات خود نہیں ہے لیکن اس میں ربا ہے اس لئے کہ اگر اس کا نام قرعہ اندازی میں نکل آتا ہے تو اس کو سو روپے کے عوض میں ایک لاکھ ایک سو روپے ملیں گے۔

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ ربا اس وقت ہوتا ہے جب عقد میں مشروط ہو اور یہاں کسی شخص کے ساتھ معاہدہ نہیں ہے کہ تمہارے ایک سو روپے کے عوض تمہیں ایک لاکھ روپے دیں گے بلکہ قرعہ اندازی کے ذریعہ جس کا نام نکل آتا ہے اس کو ملتا ہے یہ تو کسی بھی فرد واحد کے ساتھ مشروط نہ ہوئی اور جب مشروط نہ ہوئی تو ربا نہ ہوا۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ مقرضین کی ساتھ زیادتی مشروط ہے، ہر ایک کے ساتھ تو نہیں ہے لیکن یہ کہا کہ اے گروہ مقرضین ہم تم کو قرعہ اندازی کے ذریعہ کچھ انعامات تقسیم کریں گے یہ بات پہلے ہی سے عقد میں مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حکومت قرعہ اندازی نہ کرے اور کہہ دے کہ ہم قرعہ اندازی نہیں کرتے تو ہر بانڈ کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ عدالت میں جا کر حکومت کو قرعہ اندازی کرنے پر مجبور کرے، تو معلوم ہوا کہ مجموعہ مقرضین کے ساتھ یہ قرعہ اندازی مشروط ہے، تو یہ زیادتی مشروط فی العقد ہوئی، لہذا ربا میں داخل ہوئی۔ اور عموماً یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہر بانڈ والے کے بانڈ پر سود لگاتی ہے، زید نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، عمر نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، بکر نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، لیکن پھر بجائے اس کے کہ ہر بانڈ ہولڈر کو اس کا سود دے دیا جائے سب کے سود کو اکٹھا کر کے قرعہ اندازی کے ذریعہ افراد میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر فرض کریں کہ ایک لاکھ افراد نے بانڈز لیا اور ہر ایک آدمی کا سود دس روپے بن گیا تو کل سود

کی رقم دس لاکھ روپے بن گئی۔ اب بجائے اس کے ہر آدمی کو دس، دس روپے تقسیم کرتے اس کو قمرعہ اندازی کے ذریعہ دس افراد میں تقسیم کر دیتے ہیں ایک ایک لاکھ روپے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سود کو قمار کی شکل میں تقسیم کرتے ہیں اگرچہ وہ شرعاً قمار اس لئے نہ ہوا کہ سود ملکیت ہے ہی نہیں لیکن اس میں قمار کی روح موجود ہے اور قمار سود پر ہو رہا ہے کہ ایک آدمی کا سود یا بہت سارے آدمیوں کا سود ملا کر ایک شخص کو قمرعہ اندازی کے ذریعہ دید یا گیا اس واسطے یہ ناجائز ہے۔^{۱۳۳}

ہمارے آج کے بازار میں غرر کی بے شمار صورتیں ہیں، یہ چند مثالیں آپ کو دی ہیں۔

بیمہ (Insurance)

اسی غرر کی ایک صورت بیمہ بھی ہے، جس کو انگریزی میں انشورنس (Insurance) اور عربی میں (التأمين) کہا جاتا ہے۔

تأمين امن سے نکلا ہے اور آج کے بازار میں اس تامين یا انشورنس کا بے انتہار رواج ہے اور یہ ہمارے دور کے تجارتی نظام میں بہت ہی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔

بات تو لمبی ہے لیکن اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیمے کی تین قسمیں ہیں: ایک زندگی کا بیمہ کہلاتا ہے جسے لائف انشورنس کہتے ہیں، ایک اشیاء کا بیمہ ہوتا ہے اور ایک مسؤلیت کا بیمہ ہوتا ہے؛ جسے ذمہ داریوں کا بیمہ بھی کہتے ہیں۔

لائف انشورنس یا زندگی کا بیمہ (Life Insurance)

(Life Insurance) یا زندگی کا بیمہ جس کو عربی میں ”تأمين الحياة“ کہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ لوگوں سے یہ کہتے ہیں کہ آپ ہمارے پاس کچھ قسطیں جمع کروائیں اس کو پریمیم کہتے ہیں، جو قسطیں یا پریمیم آپ جمع کروائیں گے وہ ہم آپ کے اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہیں گے اور اتنی مدت تک جمع کریں گے اور وہ مدت طبی معاینہ کے ذریعہ ایک اندازہ اور تخمینہ لگا کر مقرر کی جاتی ہے کہ اس بیمہ دار کی اپنی صحت کے لحاظ سے کتنے عرصہ تک زندہ رہنے کی امید ہے، فرض کریں دس سال کا اندازہ کیا گیا تو دس سال تک ہر مہینہ یہ شخص کچھ قسطیں جمع کرواتا رہے گا مثلاً سو روپے قسط ہے تو سالانہ بارہ سو روپے بن گئے تو دس سال تک اس کی طرف سے بارہ ہزار روپے جمع ہو گئے۔ اب بیمہ کمپنی یہ کہتی ہے کہ اگر دس سال کے اندر اندر تمہارا انتقال ہو گیا یعنی دس سال پورے ہونے سے پہلے ہم تمہاری بیوی، بچوں اور گھر والوں کو دس لاکھ روپے دیں گے اور اگر انتقال نہ ہوا اور دس سال پورے ہو گئے تو تمہاری جمع شدہ رقم بارہ ہزار سود کے ساتھ تم کو واپس مل جائے گی یہ تامين الحياة کہلاتا ہے

اور آج کل لوگ یہ بیمہ اس لئے کرواتے ہیں تاکہ انہیں اطمینان ہو کہ اگر ہمارا انتقال ہو گیا تو ہماری بیوی، بچے بھوکے نہیں مریں گے بلکہ ان کو دس لاکھ روپیہ مل جائے گا اور وہ اس سے اپنی زندگی کا کچھ عرصہ گزار سکیں گے۔

یہاں چونکہ جمع شدہ پوری رقم بارہ ہزار روپے محفوظ ہیں یعنی ضائع نہیں جائیں گے ایسا نہیں ہوگا کہ بارہ ہزار روپے واپس نہ ملیں بلکہ ان کا ملنا تو یقینی ہے، لہذا اس کو اس معنی میں ”تملیق التملیک علی الخطر“ نہیں کہہ سکتے کہ ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی مبہوم ہو، یہ بات نہیں ہے چونکہ ادائیگی اس طرف سے بارہ ہزار کی ہے اور اس طرف سے بھی بارہ ہزار کی یقینی ہے البتہ جو سود ملے گا اس کو سب حرام کہتے ہیں اور بارہ ہزار کے بارہ ہزار جمل رہے ہیں اس میں قمار کا عنصر تو نہیں لیکن غرر ضرور ہے۔

غرر اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ صرف یہ بارہ ہزار ملیں گے یا دس لاکھ ملیں گے کیونکہ اگر انتقال پہلے ہو گیا تو دس لاکھ ملیں گے اور اگر انتقال نہ ہو تو بارہ ہزار ملیں گے اس لئے معقود علیہ یا معاوضہ مجہول ہے اس کی مقدار متعین اور معلوم نہیں۔ لہذا اس میں بھی غرر پایا جا رہا ہے اگرچہ اس کو قمار کہنا مشکل ہے لیکن غرر ضرور پایا جا رہا ہے اور جس صورت میں دس لاکھ مل رہے ہیں تو وہ چونکہ بارہ ہزار کے معاوضہ مل رہے ہیں۔ اس لئے اس میں سود ہوا لہذا اس میں غرر بھی ہے اور سود بھی ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔

اشیاء کا بیمہ یا تامين الاشیاء (Goods Insurance)

دوسری قسم اشیاء کا بیمہ ہے جس کو عربی میں ”تامين الاشیاء“ کہا جاتا ہے، مختلف اشیاء کا بیمہ کرایا جاتا ہے کہ اگر وہ اشیاء تباہ ہو جائے تو بیمہ کرنے والے کو بہت بڑا معاوضہ ملتا ہے مثلاً عمارت کا بیمہ کرایا جاتا ہے کہ اگر اس عمارت کو آگ لگ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی جو اس عمارت کی قیمت ہوگی تاکہ دوبارہ اس عمارت کو تعمیر کرایا جاسکے، یا بحری بیمہ ہوتا ہے کہ مثلاً جاپان سے سامان منگوایا اور بحری جہاز پر سوار کر دیا، اب یہ اندیشہ ہے کہ کسی وقت وہ جہاز سمندر میں ڈوب جائے اور سارا مال برباد ہو جائے تو بیمہ کمپنی وہ ہے جو جہاز کا بھی بیمہ کرتی ہے اور اس کے اوپر لدے ہوئے سامان کا بھی بیمہ کرتی ہے۔

کاروں کا بیمہ ہوتا ہے کہ اگر کار چوری ہوگئی، ڈاکہ پڑ گیا، آگ لگ گئی یا کسی حادثہ میں تباہ ہوگئی تو اس صورت میں بیمہ کمپنی اس کار کی قیمت ادا کرتی ہے۔

آج کل ہر چیز کا بیمہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ کھلاڑی اپنے اعضاء کا بیمہ کراتے ہیں کہ اگر ہماری ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی اور اگر ہاتھ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو اتنے پیسے ادا کرے گی۔ اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کرنے والا کچھ قسطیں جمع کرواتا ہے جس کو پرمیم کہتے ہیں اور ان قسطوں کے معاوضہ میں اس کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اگر اس چیز کو جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے کوئی نقصان پہنچ گیا تو اس

نقصان کا معاوضہ بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔ یہ قسطیں جو جمع کرائی جاتی ہیں یہ بیمہ زندگی کی طرح محفوظ نہیں ہوتیں۔ بیمہ زندگی میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض دس سال تک انتقال نہ ہوا تو جمع کردہ رقم مع سود واپس مل جائے گی، لیکن اشیاء کے بیمہ میں وہ واپس نہیں ملتی، بلکہ جو قسط جمع کروائی وہ گئی۔ اب اگر حادثہ پیش آیا تو معاوضہ ملے گا اور اگر حادثہ پیش نہ آیا تو نہیں ملے گا۔

اب اگر کاروں کا بیمہ کرایا جاتا ہے تو جو بیمہ کروانے والا ہے ہر مہینہ اپنی قسط جمع کرواتا رہے گا اب اگر سال بھر تک کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بس چھٹی، وہ پیسے گئے اور اگر حادثہ پیش آ گیا تو پھر بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔

”تأمين الأشياء“ کا شرعی حکم

تأمين کی اس دوسری قسم کے بارے میں جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ بھی ناجائز اور حرام ہے کیونکہ اس میں غرر ہے۔ ایک طرف سے پریمیم دے کر ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر حادثہ پیش آ گیا تو ادائیگی ہوگی اور حادثہ پیش نہ آیا تو ادائیگی نہ ہوگی۔ اس میں غرر اور قمار پایا جاتا ہے، جمہور علماء اسی کے قائل ہیں۔

معاصر علماء کا مؤقف

البتہ ہمارے زمانے کے بعض اہل علم جن میں اردن کے شیخ مصطفیٰ الزرقاء جو آج کل ریاض میں ہیں اور یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اپنے عالم فقہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہیں اور ہمارے شیخ عبدالفتاح ابو غدہ کے فقہ کے استاد بھی ہیں۔ فقہ کے اندران کی بہت ساری تالیفات ہیں جو ہمارے ہاں کتب خانہ میں موجود ہیں ”المدخل فی الفقہ الاسلامی“ ان کی مشہور کتاب ہے۔

ان کا مؤقف یہ ہے کہ یہ بیمہ جائز ہے اور اس موضوع پر ان کی اور شیخ ابو زہرہ جو مصر کے بڑے فقیہ تھے ان کے درمیان بڑی لمبی چوڑی بحث ہوئی ہے جو رسالوں کے اندر چھپی ہے۔ شیخ ابو زہرہ اس کے ناجائز ہونے کے قائل تھے اور شیخ مصطفیٰ الزرقاء اس کے جائز ہونے کے قائل تھے۔ لیکن جمہور فقہاء عصر اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

ذمہ داری کا بیمہ یا ”تأمين المسؤلیات“

بیمہ کی تیسری قسم ہے تأمين المسؤلیات۔ ذمہ داری کا بیمہ اور اس کو تھرڈ پارٹی انشورنس (THIRD PARTY INSURANCE) بھی کہتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بیمہ دار کے ذمہ کسی فریق ثالث کی طرف سے کوئی مالی ذمہ داری عائد ہوگی

تو بیمہ کمپنی اس ذمہ داری کو پورا کرے گی۔ مثلاً تھرڈ پارٹی انشورنس اس طرح ہوتا ہے کہ کاروالا یہ کہے کہ مجھے یہ امکان ہے کہ کسی وقت میری کار سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جائے اور وہ شخص میرے خلاف دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کاروالے نے مجھے نقصان پہنچایا ہے لہذا مجھے اس سے معاوضہ دلایا جائے۔ شرعی اصطلاح میں یوں سمجھ لیں کہ دیت کا مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس کار کے حادثہ میں میرا ہاتھ ٹوٹ گیا ہے مجھے اس کی دیت ادا کی جائے۔ تو یہ مسؤلیت ہے کہ اگر میرے ذمہ کوئی مسؤلیت عائد ہوئی تو آپ ادائیگی کریں گے، وہ کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے اگر تمہارے ذمے کوئی مسؤلیت آئی تو ہم ادائیگی کریں گے لیکن اس کے لئے تمہیں ماہانہ اتنی قسط ادا کرنی ہوگی۔ تو بیمہ دار پر بیمہ (Premium) ادا کرتا ہے اور اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتا ہے کہ اگر میرے اوپر کوئی ذمہ داری آئی تو اس ذمہ داری کو بیمہ کمپنی پورا کرے گی اس کے ذمہ ضروری ہے۔

اگر رات کو برف باری ہوئی اور صبح اس کے گھر کے سامنے برف پڑی ہے اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور کوئی آدمی وہاں سے گزرا اور برف سے پھسل کر اس کی ہڈی ٹوٹ گئی اب اس کا لاکھوں روپے معاوضہ مکان والوں کو ادا کرنا پڑے گا کہ وہ اس پر مقدمہ کر دے کہ اس کے گھر کے سامنے برف پڑی تھی، مکان والے کی ذمہ داری تھی کہ اسے صاف کرے، اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور میری ہڈی ٹوٹ گئی، لہذا یہ میرا معاوضہ ادا کرے تو یہ گھر والے پر مسؤلیت قائم ہوگئی ہے، تو بیمہ کمپنی سے بیمہ کرا کے رکھتے ہیں کہ اگر کبھی ایسا ہوا تو تم ادا کرنا اس کے لئے قسط ادا کرتے ہیں اس کو ”تامین المسؤلیات“ یا تھرڈ پارٹی انشورنس کہتے ہیں۔

تھرڈ پارٹی انشورنس کا شرعی حکم

جو حکم ”تامین الاشیاء“ کا ہے وہی حکم تائین المسؤلیات کا ہے ان میں فرق آگے بتائیں گے۔

سوال:

یہ برف اٹھانا مالک کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ اب اگر کسی روز اس نے نہیں اٹھائی تو یہ اس کی غلطی ہوئی، اس کی ذمہ داری بیمہ کمپنی پر کیسے عائد ہوگئی؟

جواب:

اس سے بحث نہیں ہے کہ وہ حادثہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا اس کی غلطی سے پیش نہیں آیا، بحث اس سے ہے کہ برف کی وجہ سے اس کے ذمہ ایک مالی ذمہ داری عائد ہوگئی ہے، اس مالی ذمہ داری کا عائد ہونا ایک امر خطر ہے۔ جس کا یہ بھی احتمال ہے کہ کبھی ہو جائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نہ ہو، اس سے بحث نہیں کہ وہ واقعہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا نہیں آیا، بلکہ اپنی غلطی سے ہوتا بھی معاملہ خطر ہے، پتا نہیں غلطی کرے گا یا نہیں

کرے گا؟ اور فرض کریں کہ جس وقت بیمہ کرایا اس وقت اس بات کا علم نہیں تھا کہ کبھی غلطی کروں گا یا نہیں کروں گا، اور اگر غلطی کی تو یہ آدمی آکر گرے گا یا نہیں گرے گا؟ اور اگر گرے گا تو ہڈی ٹوٹے گی یا نہیں ٹوٹے گی؟ اور اگر ٹوٹے گی تو وہ مجھ پر دعویٰ کرے گا یا نہیں کرے گا؟ اور اگر دعویٰ کرے گا تو عدالت اس کے حق میں فیصلہ کر کے میرے اوپر پیسے عائد کرے گی یا نہیں کرے گی؟ یہ سارے احتمال موجود ہیں۔ تو جہاں بھی احتمالات متعددہ موجود ہوں چاہے وہ اپنی غلطی سے ہوں یا دوسرے کی غلطی سے ہوں، ان تمام صورتوں میں خطر موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اپنی طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے پر بیمہ کی صورت میں لیکن دوسری طرف سے بیمہ کمپنی کا ادائیگی کرنا وہ ان سارے احتمالات کے اوپر معلق ہے۔ تو یہاں بھی چونکہ خطر ہے اس لئے وہ ساری باتیں جو تعلق التملیک علی الخطر کی ہیں یا غرر کی ہیں جو تاملین الاشیاء میں پیش آتی ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔ تو یہ تاملین کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔

جہاں تک ”تأمين الحياة“ (Life Insurance) کا تعلق ہے اس کے بارے میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس میں غرر اور سود پایا جاتا ہے اور تاملین الاشیاء اور تاملین المسؤلیات میں غرر ہے اور میرا خیال ہے کہ اس میں قمار کی تعریف بھی صادق آتی ہے اس واسطے کہ ایک طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے موبوم اور معلق علی الخطر ہے، لہذا غرر بھی ہے اور قمار بھی ہے اور جب ادائیگی ہوگی تو وہ پر بیمہ کے معاوضے میں ہوگی اور پر بیمہ کم ہے اور ادائیگی اس سے کہیں زیادہ ہے تو سود بھی ہے، اس لئے یہ معاملہ شرعی اصولوں کے مطابق نہیں بیٹھتا۔

بیمہ کمپنی کا تعارف (Insurance)

بیمہ کی مذکورہ تینوں قسموں کو تجارتی بیمہ یا کمرشل بیمہ (Commercial Insurance) ”التأمين التجاري“ کہتے ہیں۔ اس میں ایک کمپنی ہوتی ہے اور وہ اسی مقصد کے لئے قائم کی جاتی ہے اور ان کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ حساب کا ایک طریقہ ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں ایکچوری (Actuary) کہتے ہیں، اس حساب کے ذریعہ یہ بتایا جاتا ہے کہ مثلاً ہمارے ملک میں جو حادثات و واقعات پیش آتے ہیں ان کا سالانہ اوسط کیا ہے، سال میں کتنی جگہ آگ لگتی ہے، کتنی جگہوں پر کاروں کا تصادم ہوتا ہے، کتنی جگہ ریل کا تصادم ہوتا ہے، کتنے جہاز ڈوبتے ہیں، کتنے زلزلے آتے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس کا ایک اوسط نکالتے ہیں اور اس اوسط کی بنیاد پر آنے والے سال کے لئے بھی وہ حادثات کا تخمینہ لگاتے ہیں کہ آئندہ سال اس قسم کے، اس نوعیت کے کتنے حادثات پیش آنے کا خطرہ یا توقع ہے۔ اور ان حادثات میں اگر ہر حادثہ کے متاثرہ شخص کو معاوضہ دیا جائے

تو کل کتنے اخراجات آئیں گے۔ فرض کریں کہ انہوں نے آئندہ سال پیش آنے والے حادثات کا اندازہ لگایا کہ ایک ارب روپیہ ہے، اب بیمہ کمپنی یہ کرتی ہے کہ اگر میں ایک ارب روپیہ خرچ کر کے ان سارے حادثات کا معاوضہ ادا کر دوں تو مجھے لوگوں سے کتنی قسطوں کا مطالبہ کرنا چاہئے جس سے نہ صرف یہ ایک ارب روپے حاصل ہوں بلکہ ایک ارب سے زیادہ حاصل ہوں جو میرا نفع ہو اور کم از کم کمپنی کو لازماً دس کروڑ کا تو نفع ہونا چاہئے۔ اب انہوں نے ایک ارب دس کروڑ روپے لوگوں سے وصول کرنے کے لئے قسطوں کی تعداد مقرر کر دی کہ جو بھی بیمہ کرائے وہ اتنی قسط ادا کرے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب ساری قسطیں اکٹھی ہو جائیں تو ہمیں کل کتنی رقم ملے گی، ایک ارب دس کروڑ ملیں گے تو ایک ارب معاوضوں میں دے دیں گے اور دس کروڑ ہمارا نفع ہو جائے گا۔ یہ تجارتی کمپنیوں کا طریقہ کار ہوتا ہے۔

”التأمين التبادلي“ یا امداد باہمی (Mutual Insurance)

بیمہ کا ایک طریقہ ہے جس کو تعاونی بیمہ یا امداد باہمی کا بیمہ کہتے ہیں، عربی میں اس کو ”التأمين التبادلي“ کہتے ہیں، اس میں تجارت مقصد نہیں ہوتا بلکہ باہمی تعاون مقصد ہوتا ہے۔

اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ باہم مل کر ایک فنڈ بنالیتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس فنڈ کے ممبران میں اسے اگر کسی کو حادثہ پیش آ گیا تو اس حادثہ کے اثرات کو دور کرنے کے لئے اس فنڈ سے اس کو امداد فراہم کی جائے گی، مثلاً سو آدمیوں نے مل کر ایک ایک لاکھ روپیہ فنڈ جمع کیا ایک کروڑ روپیہ بن گیا، اب سب نے مل کر یہ طے کر لیا کہ ہم سو افراد میں سے جس کسی کو بھی حادثہ پیش آ گیا تو ہم اس فنڈ سے اس کی امداد کریں گے، اور اس میں یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض حادثات کی تعداد اتنی زیادہ ہوگئی کہ ایک کروڑ روپے کافی نہ ہوئے تو پھر یا تو اسی ایک کروڑ کی صورت میں معاوضہ دیا جائے گا، پورا نہیں دیا جائے گا اور یا ان ہی ممبران سے کہا جائے گا کہ تم کچھ پیسے اور ڈال دو تا کہ پورا معاوضہ ادا ہو جائے اور اگر حادثات کی مقدار اتنی ہوئی کہ پورے ایک کروڑ روپے خرچ نہ ہو سکے اس سے کم خرچ ہوئے تو جتنے پیسے باقی بچے وہ انہی پر دوبارہ تقسیم کر دیئے جائیں گے یا آئندہ سال کے لئے بطور چندہ اس کو استعمال کر لیں گے۔

اس میں تجارت کرنا پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ باہم مل کر امداد باہمی کے طور پر ایک فنڈ بنالیتے ہیں اور اس سے ادائیگی کرتے ہیں اس کو التامين التبادلي اور التامين التعاوني بھی کہا جاتا ہے اور انگریزی میں اس کو میوچل انشورنس (Mutual Insurance) کہتے ہیں اور اردو میں اس کا ترجمہ امداد باہمی کا بیمہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ صورت سب کے نزدیک جائز ہے، اسکے عدم جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سب نے مل کر ایک فنڈ بنالیا اور پھر اس فنڈ میں سب نے چندہ دے دیا اور چندہ دینے کے بعد باہم اس سے جس کو نقصان ہوا اس کے نقصان

کی تلاقی کردی۔

شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف

شیخ مصطفیٰ الزرقا کا کہنا یہ ہے کہ ”التامین التعاؤنی“ سب کے نزدیک جائز ہے اور جو مقصد تائین تعاؤنی کا ہے وہ مقصد تائین تجارتی کا بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں اور اس میں ہمارے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے، لہذا جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہونا چاہئے۔ اور جو حال وہاں ہے وہی یہاں پر بھی ہے یعنی اگر غرر وہاں ہے تو یہاں بھی ہے۔ کیونکہ یہاں پر بھی جو چندہ دے دیا وہ تو گیا۔

اگر حادثہ پیش آیا تو واپس ملے گا ورنہ نہیں ملے گا، تو غرر تو یہاں بھی پایا جا رہا ہے اور ایک طرف سے ادائیگی متیقن اور دوسری طرف سے موہوم ہے لیکن اس کو سب نے جائز کہا ہے، تو جب اس کو سب جائز کہتے ہیں تائین تجارتی ناجائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی شکل سادہ تھی اور دوسری شکل میں لوگوں نے کہا کہ ضروری ہے کہ کچھ لوگ اس کام کے لئے مختص ہوں جو دن رات اسی فنڈ کے انتظامات میں مصروف ہوں یہ کام اور انتظامات ایسے نہیں ہیں کہ آدمی جزا، وقتی طور پر یہ کام کر لے بلکہ اس کے لئے مختص افراد چاہئیں جو دن رات اسی کام کو کریں تو جب وہ آدمی مختص ہوں گے اور کوئی کام نہیں کریں گے تو ان کو محتانہ چاہئے۔ اس محتانے کے لئے انہوں نے کہا کہ کمپنی بنا دو اور کمپنی بنا کر جو منافع بچے گا وہ ان کو دے دو۔ تو اس میں اور تائین تعاؤنی میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اس میں انتظام کرنے والے اپنا سارا وقت لگاتے ہیں لہذا ان کا معاوضہ بطور منافع کے اس میں بڑھا دیا گیا، یہ شیخ مصطفیٰ الزرقا کا مؤقف ہے۔

جمہور کا مؤقف

جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس لئے کہ یہ جو بحث ہے کہ غرر ناجائز اور حرام ہے تو یہ عدم جواز اور حرمت عقود معاوضہ میں ہے مثلاً بیع ہے جیسے اجارہ اس کے اندر غرر حرام ہے لیکن جو عقود معاوضہ نہ ہوں بلکہ عقود تبرع ہوں ان میں غرر عقد کو فاسد نہیں کرتا، لہذا جہالت مبیع میں مضر ہے لیکن موبوب میں مضر نہیں مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں اس شرط پر فروخت کیا کہ آئندہ جمعہ کو بارش ہو۔ یہ عقد معاوضہ ہے اور غرر کی وجہ سے ناجائز ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں بیہ کیا، بشرطیکہ جمعہ کو بارش ہو تو یہ بیہ عقد تبرع ہے، اور اس کو معلق بالشرط کرنا جائز ہے۔

یہ ساری بحث کہ جہالت مضر ہے، حرام ہے، مفسد عقد ہے اور غرر حرام ہے۔ اس ساری بحث کا تعلق عقود معاوضہ سے ہے۔ جہاں عقود معاوضہ نہ ہوں، تبرع ہو، وہاں بڑی سے بڑی جہالت بھی گوارا ہے اور بڑے سے

بڑا غرر بھی عقد کو فاسد نہیں کرتا تو تین میں تعاونی کی صورت وہ عقد معاوضہ کی نہیں ہے بلکہ وہ تبرع ہے جو قسط دے رہا ہے وہ بھی تبرع کر رہا ہے فنڈ کو چندہ دے دیا اور فنڈ اگر حادثے کی صورت میں کسی کو معاوضہ دیتا ہے تو وہ بھی فنڈ کی طرف سے تبرع ہے۔ یہاں کوئی عقد معاوضہ نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا اگر یہاں غرر یا جہالت ہے تو وہ مفسد عقد نہیں اور ناجائز بھی نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص دارالعلوم میں چندہ دیتا ہے اور ساتھ اس کی یہ بھی نیت ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہاں میرے بچے بھی پڑھیں اور مدرسوں کو بھی دے رہا ہے لیکن دارالعلوم کو اس لئے دے رہا ہے کہ میرے بچے یہاں پڑھتے ہیں لیکن یہ معاوضہ نہیں بلکہ تبرع ہے اور دارالعلوم اس کے بچے پر جو خرچ کرے گا وہ بھی دارالعلوم کی طرف سے تبرع ہوگا، جب دونوں طرف سے تبرع ہے تو دونوں میں مساوات بھی ضروری نہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا متیقن ہونا بھی ضروری نہیں اور اس صورت میں اگر جہالت یا غرر پایا جائے تو وہ جہالت اور غرر مفسد عقد نہیں اور حرام بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس میں کمپنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ طے ہوتا ہے، کہ اگر تم مجھے اتنی قسط ادا کرو گے تو میں نقصان کی صورت میں تمہیں اتنا معاوضہ دوں گا تو وہ کمپنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ ہے، لہذا اگر اس کے اندر غرر یا جہالت پائی جائے گی تو وہ عقد معاوضہ میں جہالت اور غرر ہے جو مفسد عقد بھی ہے اور حرام ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

شیخ مصطفیٰ الزرقا کی ایک دلیل اور اس کا جواب

شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہم یہ مان لیں کہ عقد معاوضہ میں غرر حرام ہوتا ہے اور یہاں عقد معاوضہ ہے اور آپ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ جو قسط ادا کی گئی ہیں یہ ان پیسوں کا معاوضہ ہے جو حادثہ کی صورت میں ادا کیا جائے گا اور اس وجہ سے آپ کہہ رہے ہیں کہ دونوں عوضین نقد ہیں اور ان میں تفاضل ہے لہذا ریڑا ہے اور چونکہ ایک طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے موبوم ہے لہذا غرر ہے۔

یہ ساری خرابی اس وجہ سے پیدا ہو رہی ہے کہ آپ نے اس پر پریمیم کا معاوضہ اس پیسے کو قرار دیا جو حادثہ کی صورت میں کمپنی ادا کرتی ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں (شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ) کہ درحقیقت یہ پریمیم اس کا معاوضہ نہیں بلکہ یہ اس قلبی اطمینان اور دلی سکون کا معاوضہ ہے جو آدمی کو اس بنا پر حاصل ہوتا ہے کہ پرواہ کی کوئی بات نہیں اگر کبھی کوئی حادثہ پیش آ گیا تو میرے پاس اس حادثہ کو پورا کرنے کا انتظام موجود ہے تو انشورنس جس کے انگریزی میں معنی یقین دہانی کے ہیں۔ یہ کمپنی کی جانب سے ایک یقین دہانی موجود ہے، جو انسان کو ایک اطمینان عطا کرتی ہے اور اس بات کا سکون عطا کرتی ہے کہ اگر کوئی حادثہ پیش آیا تو تمہارا نقصان نہیں ہوگا تو یہ پریمیم اس اطمینان اور سکون کا معاوضہ ہے اور اطمینان اور سکون برصورت میں حاصل ہے، خواہ حادثہ پیش آئے یا نہ آئے، لہذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک طرف سے معاوضہ متیقن ہے اور دوسری طرف سے موبوم ہے اور اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ جب آپ چوکیدار رکھتے ہیں

وہ آپ کو اطمینان عطا کرتا ہے کہ آپ آرام سے سو جائیں کوئی چور، ڈاکو وغیرہ آیا تو میں اس کا سد باب کروں گا، وہ باہر چکر لگا رہا ہے، اب چاہے چور، ڈاکو آئے یا نہ آئے یہ قلبی اطمینان آپ کو ہر صورت میں حاصل ہے، تو چوکیدار کو جو تنخواہ دے رہے ہیں وہ اس اطمینان کی تنخواہ ہے یہ معاوضہ درحقیقت اس اطمینان کا ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ سکون و اطمینان یہ کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کو کسی مال کا عوض قرار دیا جاسکے اور چوکیدار کی مثال اس لئے صحیح نہیں ہے کہ وہاں پر اس کو اجرت اس کے وقت دینے اور چکر لگانے کی وجہ سے دی جا رہی ہے یہ اور بات ہے کہ چکر لگانے کی وجہ سے قلب کو اطمینان حاصل ہو گیا لیکن معاوضہ اطمینان قلب کا نہیں بلکہ اس کے چکر لگانے کا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر چوکیدار معمولی قسم کا ہو، دہلا پتلا ہو اور اس کے چکر لگانے سے کوئی خاص اطمینان بھی حاصل نہ ہوتا ہو تب بھی وہ اجرت کا حقدار ہوگا تو اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

سوال:

اگر کسی کمانڈر و شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ زیادہ تنخواہ لے گا اور اگر کسی عام شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ کم تنخواہ لے گا، کمانڈر و شخص زیادہ لے گا اس لئے کہ وہ زیادہ اطمینان و سکون کا سبب ہوگا، کیا یہ درست ہے؟

جواب:

اصل بات یہ ہے کہ آدمی آدمی کی خدمات میں فرق ہوتا ہے، ایک آدمی وہ ہے جو زیادہ طاقتور اور شیط ہے زیادہ چابک دست اور مہارت رکھنے والا ہے تو عام طور سے اس کی تنخواہ زیادہ ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اطمینان بذات خود معاوضے کا محل نہیں ہوتا لیکن اس کی وجہ سے ایک محل معاوضہ کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ جنکی بذات خود بیع جائز نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری شے کی قیمت میں اضافہ کا ذریعہ بن جاتی ہے، یہ بھی انہی میں سے ہے کہ بذات خود تو بیع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی لیکن اس کی وجہ سے کسی دوسری بیع کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس لئے ذکر کی ہے کہ یہ انتہائی اہم مسئلہ ہے اور ساری دنیا کو اس سے سابقہ پڑتا ہے، آج صورت حال ایسی ہو گئی ہے کہ بیمہ زندگی کے ہر شعبہ میں داخل ہو گیا ہے، اب دو باتیں اور ذکر کر کے اس مسئلہ کو ختم کرتا ہوں۔

اگر بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو تو؟

بیمہ اگرچہ اصلاً تو ناجائز ہے لیکن بعض شعبہ ہائے زندگی میں بیمہ قانوناً لازم ہو گیا ہے اس کے بغیر گزارہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً گاڑی ہے، موٹر سائیکل ہے یا کار ہے، اس کا تھرڈ پارٹی انشورنس کرائے بغیر آپ موٹر سائیکل یا کار سڑک پر نہیں لاسکتے اور اگر کسی وقت آپ کی کار کا تھرڈ پارٹی انشورنس نہیں ہوا یعنی مصلیات والا بیمہ نہیں ہوا تو پولیس والا چالان

کر کے آپ کی کار ضبط کر لے گا، تو یہ پاکستان میں بھی اور ساری دنیا میں بھی یہ قانون لازمی ہے۔ دنیا کے کسی ملک میں بھی ایسا نہیں ہے کہ تھرڈ پارٹی انشورنس لازمی نہ ہو، تو یہ انشورنس قانون لازمی ہے اب جہاں ہمیں قانون نے مجبور کر دیا تو اگرچہ کاریا موٹر سائیکل چلانا کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اگر آدمی وہ نہ کرے تو مر ہی جائے لہذا وہ ضرورت اور اضطرار کی حد میں داخل نہیں ہوتا لیکن حاجت ضرور ہے اور اس کے بغیر حرج شدید ہے۔

علمائے عصر کا فتویٰ

علماء عصر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جہاں قانوناً بیمہ کرنا لازمی ہو اور بیمہ کرائے بغیر آدمی اپنی کوئی حاجت پوری نہ کر سکتا ہو تو وہاں پر بیمہ کی گنجائش ہے۔ آپ تھرڈ پارٹی انشورنس کے بغیر کار نہیں چلا سکتے لہذا تھرڈ پارٹی انشورنس کرانے کی گنجائش ہے۔ البتہ اگر کسی کو تھرڈ پارٹی انشورنس کی وجہ سے معاوضہ ملے تو اس کو صرف اتنا معاوضہ وصول کرنا اور استعمال کرنا جائز ہے جتنا اس نے پریمیم ادا کیا اس سے زیادہ استعمال کی اجازت نہیں۔

بعض جگہ صورتحال ایسی پیدا ہو گئی ہے کہ اگرچہ قانوناً انشورنس لازمی نہیں لیکن انشورنس کے بغیر زندگی انتہائی دشوار ہو گئی ہے جیسا کہ آج کل مغربی ملکوں میں صحت کا بیمہ چلا ہے یہ مالیات کے بیمہ کی ایک قسم ہے یعنی آپ بیمار ہو گئے اور آپ کو ہسپتال میں داخل ہونا پڑ گیا تو اس صورتحال میں ہسپتال کا بل انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے اس کے لئے آپ پریمیم (Premium) دیتے ہیں مثلاً ہر مہینہ سو روپے دیتے ہیں اور بیمہ کمپنی اس کے بدلے میں بیماری کی صورت میں علاج کا انتظام کرتی ہے اور سارا خرچہ برداشت کرتی ہے۔

صحت کا بیمہ

اب مغربی ملکوں میں (مغربی ممالک سے مراد امریکی طرز کے ممالک ہیں برطانیہ میں عام طور سے علاج بہت آسان ہے اور سستا ہو جاتا ہے لیکن امریکہ وغیرہ میں) صورتحال ایسی ہے کہ اگر کسی شخص کو معمولی سی بیماری میں بھی ہسپتال میں داخل ہونا پڑ جائے تو اس کا دیوالیہ نکلنے کے لئے اس کا ایک مرتبہ ہسپتال میں داخل ہونا ہی کافی ہے، تو بیماری تو اپنی جگہ پر آئی لیکن ساتھ ساتھ بڑا عذاب لے کر آئی ہے کہ ہسپتال کا بل بالکل ناقابلِ تحمل ہوتا ہے ڈاکٹروں کی فیس ناقابلِ تحمل ہوتی ہے۔

اب اگرچہ قانونی پابندی نہیں ہے کہ آپ صحت کا بیمہ کرائیں لیکن اس کے بغیر گزارہ بہت مشکل ہے جیسا پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر برف کی وجہ سے کوئی آدمی گر گیا تو یہ اس کے لئے بڑی زبردست مشکل ہے اگر کوئی شخص دعویٰ کرے تو لاکھوں ڈالر دینے پڑتے ہیں۔ اب ایک پیچارہ شخص جو بڑی مشکل سے مہینے میں ہزار، ڈیڑھ ہزار ڈالر کماتا ہے اس کے اوپر اچانک لاکھوں ڈالر کا خرچہ آ جائے تو وہ کہاں سے ادا کرے گا اور بعض اوقات اس میں کوئی جانی بوجھی غلطی بھی نہیں

ہوتی رات بھر برف پڑی صبح اس نے اٹھانے کی کوشش کی، لیکن اٹھانے میں آدھے گھنٹے کی تاخیر ہو گئی اور اس پر سے کوئی شخص پھسل گیا اور اس کے نتیجے میں اس پر لاکھوں ڈالر کا خرچہ آ پڑا۔

اسی طرح مسجدوں میں بھی یہی ہو رہا ہے کہ مسجد کے کنارے برف جم گئی اور کوئی شخص آ کر اس میں گر گیا، اور اس نے دعویٰ کر دیا تو مسجد پر لاکھوں ڈالر کی مصیبت کھڑی ہو جاتی ہے۔ تو یہ وہ مواقع ہیں جہاں بیمہ اگرچہ قانوناً تو لازم نہیں لیکن اس کے بغیر زندگی بڑی دشوار ہو گئی ہے۔

میرا ذاتی رجحان

ابھی میں فتویٰ تو نہیں دیتا لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ ایسی مجبوری کی صورت میں بھی تائین کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ دارالحرب میں حریوں سے عقود فاسدہ کے ذریعے مال حاصل کرنا جائز ہے یہ قول اگرچہ عام حالات میں مفتی بہ نہیں لیکن ایسی حاجت کے موقع پر اس کے اوپر فتویٰ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بات پر ہمارے زمانہ کے تمام تجارتی متفق ہیں کہ اشیاء کا بیمہ ایک حاجت شدیدہ بن چکی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تجارت اتنے بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی تھی جس میں ایک سودے پر کروڑوں، اربوں روپے خرچ ہوں اور بین الاقوامی تجارت میں بھی پہلے اتنی کثرت نہیں تھی جتنی آج ہو گئی ہے۔ لہذا خطرات کی مقدار بھی بڑھ گئی ہے، اس واسطے کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے کہ ایسے خطرات کو ایک ہی آدمی پر ڈالنے کے بجائے معاشرہ بحیثیت مجموعی اس کا تحمل کرے، بیمہ کا جو نظام ہے یہ اگر غرر اور قمار پر مشتمل ہے تو اس کے متبادل کوئی نظام ہونا چاہئے جس میں غرر اور قمار بھی نہ ہو اور یہ مقصد بھی حاصل ہو جائے اور حاجت بھی پوری ہو جائے۔

اس کے لئے علماء عصر نے جو نظام تجویز کیا ہے اس کا نام ہے یعنی وہ تائین تعاونی (Mutual Insurance) کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل بنادی گئی ہے جس کا نام تائین تعاونی (Mutual Insurance) ”شرکات التكافل“ ہے۔

شرکات التكافل

تائین تعاونی کے نظام کی اساس تبرع ہے نہ کہ عقد معاوضہ، جس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ افراد نے ایک کمپنی قائم کر لی اور جو سرمایہ جمع ہوا وہ تجارت میں لگا دیا پھر اور بیمہ داروں کو دعوت دی کہ آپ بھی آ کر اس میں پیسے لگائیں انہوں نے پریمیم کے جو پیسے دیئے وہ بھی نفع بخش تجارت میں لگا دیئے گئے اور ساتھ ایک فنڈ بنا دیا گیا۔ جس کے پیسے تجارت میں لگے ہوئے ہیں اور یہ طے کیا گیا کہ یہ فنڈ اسی کام کے لئے مخصوص رہے گا کہ جب کسی کو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس فنڈ سے اس کی امداد کی جائے گی۔ امداد کرنے کے بعد اگر کچھ پیسے بچ گئے جو اس فنڈ کا نفع ہے تو وہ ان بیمہ

داروں پر ہی تقسیم کر دیتے ہیں۔ تو بجائے اس کے کہ نفع کہیں اور جا کر دوسرا آدمی اس کا مالک بنے، تکافل شرعی کی کمپنیاں عوام ہی کے اندر یہ تقسیم کرتی ہیں۔ اس کو نظام تکافل کہتے ہیں اور اس بنیاد پر مشرق وسطیٰ خاص طور پر دینی، بحرین اور تیونس وغیرہ میں کئی بیمہ کمپنیاں قائم ہوئی ہیں۔ یہاں یہ ”شرکات التكافل الاسلامیة“ کہلاتی ہیں۔ البتہ فقہی اعتبار سے اس کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ ”تکافل فنڈ“ کو وقف کیا جائے۔

(۶۲) باب بیع الملامسة

”قال أنس: نهى النبي ﷺ عنه“.

۲۱۴۴۔ حدثنا سعيد بن عفیر قال: حدثني الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني عامر بن سعدان أباسعيد: أخبره: أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه. ونهى عن الملامسة، واللامسة لمس الثوب لا ينظر إليه. [راجع: ۳۶۷]

(۶۳) باب بیع المنابذة

”وقال أنس: نهى عنه النبي ﷺ“.

۲۱۴۶۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳۶۸]

۲۱۴۷۔ حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبد الأعلى: حدثنا معمر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد: قال: نهى النبي ﷺ عن لبستين وعن بيعتين، الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳۶۷]

بیع الملامسة اور بیع المنابذة بیع غور میں سے ایک قسم ہے جو رقم الحدیث ۲۱۴۳ میں گزر چکی ہے۔

(۶۴) باب النهی للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر

والغنم وكل محفلة،

تحفیل کسے کہتے ہیں

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر اونٹ، گائے، بکری وغیرہ میں تحفیل کرے، تحفیل کے معنی ہیں کہ کئی روز تک

اس کا دودھ نہ نکالے، یہاں تک کہ اس کے تھن دودھ سے بھر جائیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری دھوکہ میں آجائے وہ یہ سمجھے کہ اتنے بھرے ہوئے تھن ہیں دودھ بہت زیادہ ہوگا لیکن جب بعد میں دودھ نکالا تو پتا چلا کہ ایک مرتبہ تو دودھ بہت نکلا لیکن بعد میں اتنا دودھ نہیں نکلا اس عمل کو تحفیل اور تصریہ کہتے ہیں۔

(۶۵) باب ان شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر

تصریہ اور تحفیل میں فرق

تصریہ عام طور پر بکریوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تحفیل اونٹنیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ آگے لفظ بڑھایا ”وکل محفلة“ یعنی تحفیل سے نبی کا حکم صرف بقر، اونٹنیوں اور بکریوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحفیل کی جاسکتی ہے۔

ترجمة الباب سے مقصد بخاری

اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ امام شافعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحفیل اور تصریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ چھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔

امام بخاری نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ ”وکل محفلة“ یعنی ہر جانور کا یہی حکم ہے چاہے وہ گائے، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

”والمصراة التي صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياها، وأصل التصرية: حبس الماء“

کہتے ہیں کہ تصریہ کا اصل لفظ پانی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے ”يقال منه صريت الماء“

اذا حبسته“ بعد میں خاص طور پر بکری کے لئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ تھنوں میں روک لیا جائے۔

آگے حضرت ابو ہریرہ ؓ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۴۸۔ حدثنا ابن بکیر: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال

أبو هريرة ؓ عن النبي ﷺ: ((لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن

يحتلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها و صاع تمر)). ويذكر عن أبي صالح ومجاهد والوليد بن

رباح و موسى بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ((صاع تمر)) وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من

طعام وهو بالخيار ثلاثاً. وقال بعضهم عن ابن سيرين: ((صاعاً من تمر)) ولم يذكر ثلاثاً. والتمر

اکثر۔ [راجع: ۲۱۴۰] ۱۳۳

”لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانہ بخیر النظرین“ کہ اونٹنیوں اور بکریوں میں تصریہ نہ کرو، جو شخص اس مصراۃ کو خریدے تو اس کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ملے گا۔ ”انہ بخیر النظرین“ یہ مجاورہ ہے یعنی اس کو دونوں راستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے، ”بعدان یحتلبھا“ اس کو دودھ لینے کے بعد ”إن شاء أمسک“ چاہے تو اس کو رکھے ”وإن شاء ردھا وصاع تمر“ اور چاہے تو بکری واپس کر دے اور ساتھ ایک صاع کھجور واپس کرے۔

”یذکر عن أبی صالح ومجاهد والولید بن رباح وموسی بن یسار عن أبی هريرة ؓ عن النبی ﷺ صاع تمر“

ان سب حضرات نے صاع تمر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

”وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من طعام وهو بالخيار ثلاثا“

اور بعض حضرات نے ابن سیرین کی روایت سے یہاں صاع من تمر کے بجائے صاع من طعام کہا ہے یعنی گندم یا جو کا ایک صاع اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر رد کر دے۔

”وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من تمر ولم يذکر ثلاثا، والتمر اکثر“

اور بعض حضرات نے ابن سیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاع من طعام کی جگہ صاع من تمر کہا ہے اور اس میں ثلاثا لفظ ذکر نہیں کیا اور فرمایا کہ ”والتمر اکثر“ یعنی زیادہ تر راویوں نے صاع من طعام کے بجائے صاع من تمر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو رکھ لے اور چاہے تو واپس کر دے۔ اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض کھجور کا ایک صاع دیدے۔

اس حدیث کے دو جزء ہیں: ایک جزء تو یہ ہے کہ تصریہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اختیار

۱۳۴ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۰، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۷۲،

وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۴۱۱، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، وسنن ابن

ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۰، ومسند احمد، مسند المکثرین، رقم: ۷۰۰۲، ۷۰۷۶، ۷۲۱۱، ۷۳۷۳،

۷۸۶۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۴۰، ۲۴۵۳.

رد حاصل ہے۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ اپنے ہاں رکھنے کے زمانے میں اس نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

امام شافعیؒ حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنی ہوگی۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اختیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع تمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، چاول ہیں تو چاول دے، تو امام مالکؒ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ تمر سے مراد غالب قوت بلد ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریہ کوئی عیب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار ملے۔ لہذا مشتری کو اختیار رد بھی نہیں ہے کیونکہ انکے نزدیک تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، تو جب اختیار رد نہیں ہے تو ایک صاع ضمان دینے کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتنا دودھ دینے والی نظر آ رہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بائع پر عائد کر دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تصریہ کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے، تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں، فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسو روپے کا ضمان بائع پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابو حنیفہؒ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے خلاف کافی شور و شغب مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے نصوص سے ثابت ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہری مفہوم جو امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی نصوص قطعیہ سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿لَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَلَا عُدْوَةَ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ

عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۴]

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

اور

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ

[النحل: ۱۲۶]

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لو اسی قدر جس قدر کہ تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہوتا ہی تم بھی ضمان عائد کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع کھجور کا ضمان عائد کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر یا دس سیر ہو، تو سب کے ضمان کے لئے ایک صاع کھجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی ”بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ“ کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا ”الخراج بالضمان“ یہ قاعدہ مسلم ہے، یعنی کسی شئی کی منفعت حاصل کر نیکاح اس کو ہوتا ہے جو اس شئی کا ضمان قبول کرے، لہذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خرید لی اور بعد میں عیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے جیسے کسی نے غلام خریدا اور اس کو خرید کر مزدوری پر لگا دیا، اس نے تین دن مزدوری کمائی، تین دن کے بعد اس کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا حقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے ضمان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، تو جب وہ مشتری کے ضمان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جو خراج یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی، یہ قاعدہ ہے۔ اب حنفیہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ

استعمال کیا وہ دو قسموں پر ہے۔

دودھ کا کچھ حصہ تو وہ ہے جو عقد کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا وہ تو جزء بیع ہے۔ لہذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب خیار عیب کی صورت میں بائع اس کی واپسی کا ذمہ دار ہے یا تو وہی دودھ یا اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا کچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترتا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترتا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے ضمان میں تھی تو اخراج بالضمنان کے قاعدہ سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر ضمان ہے کہ وقت العقد تھنوں میں موجود تھا لیکن جو بعد میں پیدا ہوا اس کا ضمان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورے دودھ کا ضمان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پہلے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا ضمان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا وہ بیع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ پہلی قسم کے دودھ کا ضمان ادا کرے اور دوسری قسم کے دودھ کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرر تو کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عملاً ناممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ لگانا کہ وقت العقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ معتذر ہے۔ لہذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضہ ہے وہ ممکن نہیں اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں، اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تضمین نہیں ہو سکتی، لہذا رد ممکن نہ رہا۔

اب یہ کہا جائے کہ بکری خریدتے وقت کھلی آنکھوں خریدتے اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ کو استعمال کر کے دیکھتے، تم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان اٹھاؤ۔ ہاں البتہ تمہیں اتنا حق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بائع سے وصول کر لو۔ حنفیہ کی طرف سے مسئلہ کی یہ تشریح کی جاتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا ہوگا؟

حنفیہ نے اس کے جوابات مختلف طریقوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک جواب بڑا ہی رکیک ہے جو بعض حنفیہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ ؓ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ ؓ فقہ نہیں تھے اور غیر فقیہ کی روایت اگر اصول کلیہ اور قیاس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا جواب ہے، یہ حنفیہ کے مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب

کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں۔ حنفیہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”فرب مبلغ أوعى له من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، لہذا یہ جواب بالکل رکیک اور نہ قابل اعتبار ہے، درست نہیں۔ ۳۵

دوسرا جواب بعض حضرات نے ذرا سمجھ کر یہ دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قانونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ اور مصالحت پر مبنی ہے یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر جھگڑے کو اس طرح ختم کر لیں کہ بائع بکری واپس لے لے اور مشتری نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور دیدے، تو ایسا تشریحی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنفیہ نے اس بارے میں یہ کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں ہیں۔ ۳۶

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے سیاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مربی کی بھی تھی۔ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی، کوئی بات امام کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے بتائی، کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی، بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مربی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہئے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ”اذا تشاجرتم فی الطريق فاجعلوه سبعة اذرع“ کہ کبھی جھگڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع راستہ سمجھ لو۔

جب راستہ کی مقدار میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، یعنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمان میں اس پر عمل کیا جائے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے اور ہر دور کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور تحدیدات مقرر کرے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امام سات ذراع کا راستہ متعین فرمایا۔ دوسرا کوئی امام

۳۵ إعلاء السنن، ج: ۱۳، ص: ۶۳-۶۴، وتكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۰-۳۴۱.

۳۶ تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۵.

آ کر اپنے زمانہ کے حساب سے حد مقرر کر سکتا ہے تو یہ تشریحی ابدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ کا واقعہ پیچھے گزرا ہے کہ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ”ضع شرط دینک“ اپنا آدھا قرضہ چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریحی ابدی ہوگئی ہے اور ہر دائن پر لازم ہو گیا ہے کہ اپنا آدھا دین ضرور ساقط کر لیا کریں، بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مت پڑو اور یہ طریقہ اختیار کر لو۔ تو نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ ﷺ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصول شرعی ہم نے ذکر کئے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ بھی ہیں۔ اس کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کر دو کہ بائع بکری واپس لے لے اور تم ایک صاع کھجور دے دو، تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حدیث باب میں حنفیہ کا موقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ موقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع تمر کے ضمان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے، یہ تشریحی ابدی نہیں ہے۔ لہذا ایک صاع کھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی اور مقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کر لیں۔ اتنی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن یہ کہنا کہ بکری کو لوٹانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ اور مصلحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لوٹا کر کی جائے اس میں اصل کلی کی مخالفت نہیں جو کچھ خلاف ورزی لازم آرہی ہے وہ صاع تمر میں کہ وہ **﴿فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ** **فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾** اور ”الخروج بالضمان“ کے خلاف نظر آ رہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خادع کے خلاف مشتری کو اختیار رد حاصل ہونے کا تعلق ہے اس میں کسی اصل کلی کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو اختیار رد کا حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تضمین صاع یہ بطور صلح و مشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے یہی مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی معقول توجیہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مشتری کو اختیار رد حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے

وہ صاع تمر ہو یا صاع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا ضمان کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ”الخراج بالضمنان“ کے لحاظ سے کہ وہ اس کا حقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا حقدار تھا اگر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے لہذا اے مشتری! تجھے خیارد بھی حاصل نہیں تو مشتری بھی انک گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خیارد بھی حاصل نہیں ہے اب اسی بکری کو رکھے، اسی سے اپنا سرامارے چاہے وہ دودھ دے یا نہ دے، تو اس میں مشتری کا اور زیادہ نقصان ہے۔

اگر ہمدردی کے اندر مشتری سے یہ کہا جائے کہ بھی! تجھے دودھ تو ملے گا نہیں لیکن تجھے خیارد دہم دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ چوم چاٹ کر وہ اس سے وصول کر لے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا جائے کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خیارد بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خیارد تو ہے، رہا یہ کہ وہ ضمان ادا کرے گا تو ضمان ایک انداز سے ہی ادا کیا جاسکتا ہے، لہذا وہ اندازہ سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چلا جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ عملاً اس کی تعیین ممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضا کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً معذور تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیع فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کریں، لہذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کریں، دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خیارد فسخ حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی بیع آگے کسی اور کو بیچ دی تو اب بائع کا خیارد ساقط ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب رد کرنا ممکن نہیں رہا عملاً معذور ہو گیا ہے تو اب خیارد بھی ختم ہو گیا۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تسلیم کی ہیں لیکن عملاً معذور ہونے کی وجہ سے ان کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا نہیں تھا لیکن چونکہ اس کی واپسی متعین نہیں، معذور ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیارد حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور سچی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطہ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام

ابو یوسفؒ کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجیہات اور تاویلات کی جارہی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔ ۳۷

(۶۶) باب بیع العبد الزانی

”وقال شرح: إن شاء ردمن الزنا“.

۲۱۵۲۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: حدثنا الليث قال: حدثني سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة ؓ: أنه سمعه يقول: قال النبي ﷺ: ((إذا زنت الأمة فتيين زناها فليجلدها ولا يثرب. ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت الثالثة فليبيعها ولوبجل من شعر)). [أنظر: ۲۱۵۳، ۲۲۳۳، ۲۵۵۵، ۶۸۳۷، ۶۸۳۹] ۳۸

۲۱۵۳، ۲۱۵۴۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله ابن عبد الله، عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: ((إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولوبضفير)). قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة أو الرابعة. [راجع: ۲۱۵۲، وأنظر: ۲۲۳۲، ۲۵۵۶، ۶۸۳۸]

فرمایا ”إذا زنت الأمة فتيين زناها فليجلدها“ اگر باندی کا العیاذ باللہ زنا ظاہر ہو جائے تو اس کو کوڑے لگائے گا کون؟ اس پر مولیٰ حد جاری کریگا۔ ولا یثرب اور محض ملامت نہ کرے۔ تشریب کے معنی ہوتے ہیں کسی کو بہت زیادہ ملامت کرنا، سخت ست کہنا۔

تشریب کے معنی

شرح نے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں:

ایک تو یہ کہ لا یثرب کے معنی ہیں ”لایکتفی بالتشریب“ کہ محض ملامت پر اکتفا نہ کرے بلکہ باقاعدہ

۳۷۔ هذا خلاصة ما أجاب به استاذنا المفتي القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في ”تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۹-۳۳۹، والعيني في ”العمدة“ ج: ۸، ص: ۳۳۵.

۳۸۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم: ۳۲۱۵، وسنن الترمذی، كتاب الحدود، عن رسول الله، رقم: ۱۳۶۰، وسنن أبي داود، كتاب الحدود، رقم: ۳۸۷۷ وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، رقم: ۲۵۵۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين، رقم: ۷۰۸۸، ۸۵۳۱، ۹۰۹۲، ۱۰۰۰۲، ۱۶۴۲۸، موطأ مالك، كتاب الحدود، رقم: ۱۳۰۱، وسنن الدارمی، كتاب الحدود، رقم: ۲۲۲۳.

اس پر حد جاری کروائے۔

دوسرے معنی بعض نے یہ بیان کئے ہیں کہ حد جاری کروائے اور بہت زیادہ برا بھلا نہ کہے، اپنی زبان خراب نہ کرے اور زبان سے اس کو ایذا نہ پہنچائے کیونکہ جب حد جاری ہوگئی تو اس کے عمل کی مکافات ہوگئی، اب اس کو مزید زبان سے ایذا پہنچانے کا کوئی جواز نہیں ”ثم إن زنت فليجلدها ولا يشرب“ دوبارہ زنا کرے تب بھی یہی کرے۔

”ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بجل من شعر“ اگر تیسری بار بھی زنا کرے تو اس کو بیچ ڈالے چاہے بالوں کی ایک رسی کے عوض ہی بیچنا پڑے یعنی اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ملے تب بھی بیچ دے۔

بیع عبد زانی پر اشکال کا جواب

بیع عبد زانی پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ زانیہ ہے اور وہ زانیہ کو اپنے پاس رکھنا پسند نہیں کرتا تو دوسرے کے سر کیوں تھوپ لی جائے حالانکہ ”أحب لأخيك ماتحب لنفسك“ جو اپنے لئے پسند ہے وہی اپنے مسلمان بھائی کے لئے بھی پسند کرنا چاہئے۔ تو اگر ایک زانیہ کنیز کو اپنے گھر رکھنا گوارا نہیں تو اسے بیچ کر دوسرے کے ماتھے وہ مصیبت کیوں لگائی جائے تو بظاہر یہ ”أحب لأخيك ماتحب لنفسك“ کے خلاف ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنی کنیز پر قابو نہیں پاسکا اسے کنٹرول نہیں کر سکا جس کی وجہ سے وہ زنا میں مبتلا ہوگئی لیکن ہو سکتا ہے کہ جس کے پاس وہ جائے وہ اس کو کنٹرول کر لے اور اس کو زنا سے بچا سکے۔

دوسری بات یہ کہ بعض اوقات ماحول کے بدلنے سے بھی اس عمل میں فرق واقع ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ اس وقت رہتی ہے وہاں کسی ایسے آدمی سے شناسائی پیدا کر رکھی ہے، جو قریب میں رہتا ہے اور اس کی وجہ سے یہ حرکتیں کر رہی ہے تو جب کہیں دور چلی جائے گی تو ”نہ رہے گا بانس نہ بجے گی بانسری“ تو ہو سکتا ہے ماحول کی تبدیلی سے اس کے اندر تبدیلی واقع ہو جائے، لہذا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک عیب دار چیز جس کو خود رکھنا گوارا نہ ہو خواہ مخواہ دوسرے کے سر تھوپ دی جائے۔

(۶۷) باب الشراء والبيع مع النساء

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید اٹھا یہاں وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مباحث اور احکام ان شاء اللہ آگے متعلقہ باب میں آئیں گے،

یہاں امام بخاری صرف یہ بیان کرنے کے لئے اس کو لائے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ بیع و شراء کی جاسکتی ہے یعنی اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیع و شراء کا معاملہ کرے تو یہ جائز ہے چاہے بائع مرد ہو اور مشتری عورت ہو یا بائع عورت ہو اور مشتری مرد ہو، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

۲۱۵۶۔ حدثنا حسان بن أبی عباد : حدثنا همام قال : سمعت نافعاً عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما : أن عائشة رضي الله عنها سأومت بريرة فخرج إلى الصلاة . فلما جاء قالت : إنهم أبوا أن يبيعوها إلا أن يشترطوا الولاء فقال النبي ﷺ ((الما الولاء لمن أعتق)) قلت لنافع : حرا كان زوجها أو عبدا ؟ فقال : ما يدريني ؟ [أنظر : ۲۱۶۹ ، ۲۵۶۲ ، ۶۷۵۲ ، ۶۷۵۷ ، ۶۷۵۹]

ہمام نے حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے پوچھنا چاہا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے شوہر غلام تھے یا آزاد تھے کیونکہ ان کو حضور اکرم ﷺ نے خیار عتق دیا تھا، اس مسئلہ پر استدلال کرنے کے لئے پوچھا، حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”ما یدرینی؟“ مجھے کیا پتہ کہ وہ غلام تھے یا آزاد تھے تو گویا ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الطلاق میں آئے گی۔

(۶۸) باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ وهل يعينه أو ينصحه؟

”وقال النبي ﷺ : ((إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه له)) ورخص فيه عطاء“
کیا کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے بیع کرے گا؟ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں کچھ احادیث پیچھے بھی گزری ہیں اور آگے بھی آرہی ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ یبيع حاضر للباد“۔

بیع حاضر للبادی کی تعریف و حکم

اس کا حاصل یہ ہے کہ دیہاتی شخص جو شہر کے بازار میں اپنا سامان، اپنے کھیت کی پیداوار، سبزیاں وغیرہ فروخت کے لئے لے کر آ رہا ہے، کوئی شہری شخص اس سے کہے کہ تو تو بھولا بھالا آدمی ہے اور شہر کے حالات سے بھی واقف نہیں، بجائے اس کے کہ تو بازار میں جا کر فروخت کرے، مجھے اپنا دلال اور وکیل بنادے، میں فروخت کر دوں گا، یہ بیع الحاضر للبادی ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو متفق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے لیکن اس ممانعت کی علت کیا ہے اور وہ کن حالات میں لاگو ہوتی ہے اور کن حالات میں نہیں ہوتی، اس میں فقہاء کے

مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

امام ابوحنیفہ کا فرمانا ہے کہ بیع الحاضر للبادی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، یہ ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار سبزیاں وغیرہ لے کر آ رہا تھا ظاہر ہے وہ اپنے نقصان پر تو نہیں بیچتا، نفع تو ضرور لیتا لیکن اس شہری کے مقابلے میں سستا بیچتا کیونکہ دیہاتی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان جلدی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ نسبتاً سستا بیچتا لیکن جب یہ شہری صاحب بیچ میں آگئے اب دو طریقے سے اس میں مہنگائی پیدا ہوگئی۔

ایک تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے داؤ بیچ سے واقف ہیں، لہذا یہ فوراً بیچنے کی فکر نہیں کریں گے بلکہ اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسے زیادہ وصول کر سکتا ہوں تو یہ اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام اللہ فی اللہ تو نہیں کریں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اجرت بھی وصول کریں گے، تو وہ اجرت بھی اس دیہاتی کی لاگت میں لگا کر عام لوگوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گرانی پیدا ہوگی تو چونکہ یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے۔

لیکن جہاں اس قسم کے ضرر کا اندیشہ نہ ہو یعنی اس سے مہنگائی اور گرانی میں اضافہ نہ ہوتا ہو ویسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کو مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ لہذا میں تمہاری مدد کر لیتا ہوں۔ تمہاری طرف سے بیچ دیتا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اعانت علی المسلمین ہوئی جو کہ محمود ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابوحنیفہ کی طرف غلط منسوب کر لیا جیسے علامہ ابن قدامہؒ نے ”المغنی“ میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الحاضر للبادی ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم معلول بعلمہ ہے۔ جہاں علت پاکی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں علت نہیں پاکی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔^{۱۳۹}

۱۳۹ وبذلك ظهر أن ما حكاه النووي والحافظ وابن قدامة وغيرهم من أن بيع الحاضر للبادی جائز عند أبي حنيفة مطلقاً، ولا يصح بهذا الإطلاق، فإن كتب الحنفية صريحة في كراهته عند الضرر، كما نقلنا عن فتح القدير والبحر الرائق ورد المختار. ولم ينفر دأبو حنيفة في تقييد النهي بالضرر، وإنما قيده الشافعية والحنابلة بشروط أربعة الخ (فتح الملهم، ج ۱ ص: ۳۳۵).

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الحاضر للبادی اسی وقت ناجائز ہے جبکہ یہ حاضر یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتمل ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بغیر اجرت کے انجام دے۔

امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر باجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلا اجرت ہو تو جائز ہے، ایسا لگتا ہے کہ یہ امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگا دی کہ ”ہل یبیع حاضر لباد بغیر اجر“ اور آگے اسی کے دلائل بیان کئے کہ بغیر اجرت کے بیع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔
 ”وہل یعینہ او ینصحہ“ کیونکہ جب بغیر اجرت کے کر رہا ہے تو وہ صرف اعانت اور خیر خواہی ہی ہوگی۔ ”قال النبی ﷺ اذا استنصح احدکم اخاہ فلینصح له و رخص فیہ عطاء“ اور حضرت عطاء نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ بیع الحاضر للبادی بغیر اجرت کے ہو تو جائز ہے۔

آگے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت قیسؒ حضرت جریرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ:

۲۱۵۷۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان، عن إسماعیل، عن قیس: سمعت جریراً یقول: ((بایعت رسول اللہ ﷺ علی شہادة أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم.

بایعت رسول ﷺ علی شہادة أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم)). [راجع: ۵۷]
 طریقہ خیر خواہی یہ ہے کہ بھائی میں تمہاری چیز فروخت کروادیتا ہوں اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن باقاعدہ اس کا وکیل اور دلال بن کر اجرت لے کر فروخت کرے یہ منع ہے۔

۲۱۵۸۔ حدثنا الصلت بن محمد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن عبد اللہ بن طاؤس عن أبيه، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((لاتلقوا الرکبان ولا بیع حاضر لباد)) قال: قلت لابن عباس: ما قوله: ((لا یبیع حاضر لباد؟)) قال: لا یكون له سمساراً. [أنظر: ۲۱۶۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵]

آگے فرمایا ”لا تلقوا الرکبان“ قافلے والوں سے جا کر ملاقات نہ کرو، آگے یہ مستقل باب

۳۰۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۸، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۲۳، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۸۲، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۸، ومسند احمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم: ۳۳۰۲.

آ رہا ہے ان شاء اللہ وہاں پر عرض کروں گا ”ولایبیع حاضر لباد قال: قلت لابن عباس ما قولہ لایبیع حاضر لباد؟ قال لایکون لہ سمسار“ یعنی اس کا دلال نہ بنے۔

آڑھتیوں کا کاروبار

آج کل جو آڑھتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الحاضر للبادی ہی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتظامی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنا سامان لا کر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاملہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے ہاں اتاروں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا، تو اگر یہ سیدھا سادھا معاملہ ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق جائز ہے۔^{۳۱}

لیکن جہاں اس کا مقصد ملی بھگت کرنا ہو کہ آڑھتی سے کہہ رکھا ہے کہ دیکھو مال تمہارے پاس بھیجوں گا مگر اس کو گودام میں رکھ کر تالا لگا دینا اور اس وقت تک نہ نکالنا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں، تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہوگا، لہذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

(۶۹) باب من کرہ أن یبیع حاضر لباد بأجر

۲۱۵۹۔ حدیثی عبد اللہ بن صباح: حدثنا أبو علی الحنفی، عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار قال: حدیثی أبی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال: نہی رسول اللہ ﷺ أن یبیع حاضر لباد. وبہ قال ابن عباس.

(۷۰) باب یشتری حاضر لباد بالسمسرة

وکرہہ ابن سیرین وإبراہیم للبائع وللمشتري قال إبراہیم: إن العرب تقول: بع لی ثوباً، وہی تعنی الشراء.

۲۱۶۰۔ حدثنا المکی بن إبراہیم قال: أخبرنی ابن جریج، عن ابن شہاب، عن سعید بن المسیب أنه سمع أبا ہریرةؓ یقول: قال رسول اللہ ﷺ: ((لا یبیع المرء علی بیع أخیه، ولا یناجشوا، ولا یبیع حاضر لباد.)) [راجع: ۲۱۳۰]

۳۱۔ وحجة الحنفية أن النهی معلول بعللة الخ (تكملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۳۳۵).

باب یشتري حاضر لباد بالسمسرة

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الحاضر للبادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لئے وکیل بن رہا تھا اور اب وہ صورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل، کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔
کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے، شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جاتا ہوں اور بازار سے تمہارے لئے سامان خرید لیتا ہوں۔

بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے اسی طرح اشتراء الحاضر للبادی بھی دلالی کے ذریعے سے ناجائز ہے، ”وكرهه ابن سيرين وإبراهيم اللبانع والمشتري“ محمد بن سيرين اور ابراہیم نخعی نے اس کو بائع اور مشتری دونوں کے لئے برا سمجھا ہے اور دلیل میں یہ بات بیان فرمائی کہ ”لا يبيع الحاضر للباد“ اس میں اگرچہ لفظ بیع ہے لیکن بیع کا لفظ بعض اوقات شراء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ ”إن العرب تقول بع لي ثوبا وهي تعني الشراء“ عرب لوگ بعض اوقات ”بع لي ثوبا“ کہتے ہیں اور ان کی مراد ہوتی ہے کہ یہ کپڑا خرید لو۔ تو ”لا يبيع الحاضر“ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے مال نہ خریدے، لہذا یہ حدیث دونوں معاملوں کی ممانعت بیان کرتی ہیں بیع کی بھی اور شراء کی بھی، یہ مؤقف ابن سيرين اور ابراہیم نخعی نے بیان کیا ہے۔
حنفیہ کے نزدیک ”شراء الحاضر للبادی“ ناجائز نہیں ہے، اس لئے ممانعت کی علت اہل بلد کو ضرر پہنچنا ہے اور شراء کی صورت میں کوئی ضرر نہیں، لہذا وہ ناجائز ہے۔

(۷۱) باب النهی عن تلقی الركبان،

وأن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به

”عالموا هو خداع في البيع والخداع لا يجوز“۔

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کے بارے میں امام بخاری نے باب قائم فرمایا، آگے اس کے بارے میں متعدد احادیث روایت کی ہیں اس کو ”تلقى الركبان“، ”تلقى الجلب“ اور ”تلقى البیوع“ بھی کہتے ہیں۔

۲۱۶۲۔ حدثنا محمد بن بشار: حدثنا عبد الوهاب: حدثنا عبيد الله العمري عن سعيد بن

أبي سعيد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: نهى عن النبي ﷺ عن التلقى وأن يبيع حاضر لباد [راجع: ۲۱۴۰]

۲۱۶۳۔ حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبد الأعلى، حدثنا معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه

قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: مامعنى قوله: ((لا يبيعن حاضر لباد؟)) فقال: يكون له سمسارا [راجع: ۲۱۵۸]

۲۱۶۳۔ حدثنا مسدد: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني التيمي، عن أبي عثمان عن عبد الله رضي الله عنه قال: من اشترى محفلة فليرد معها صاعا قال: ونهى النبي ﷺ عن تلقى البيوع [راجع: ۲۱۴۹]

۲۱۶۵۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق)) [راجع: ۲۱۳۹] ۴۲

تلقى جلب کی تفصیل

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار اونٹوں پر لاد کر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تاکہ وہ اپنا سامان شہر میں آ کر فروخت کریں، تو بعض سیانے قسم کے لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آ کر ان کا استقبال کرتے اور ان کی چالپوسی کرتے کہ ارے بھائی آپ تو بڑے قابل احترام لوگ ہیں، آپ کہاں بازار جانے کی زحمت کریں گے، ہم یہیں آپ سے سارا سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تلقی جلب کرنے والے اس طرح چکنی چڑی باتیں کر کے ان سے سستے داموں سارا سامان خرید لیتے اور پھر اس کے اجارہ دار بن کر بیٹھ جاتے اور بازار میں آ کر اس کی من مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو ”تلقى الركبان، تلقى البيوع“ اور ”تلقى جلب“ کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استقبال السوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی وجہ ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو علتیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ امر ممنوع ہے، ایک یہ کہ قافلے والوں کے پاس جا کر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک بوری مل رہی ہے۔ لہذا آپ بھی مجھے ایک بوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خرید لیا۔

۴۲ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۱، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۴۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۱۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۹، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۸۸۵۳، ۹۶۲۳، ۹۸۸۷، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۵۳۔

دوسری بات یہ کہ یہ اس طرح اجارہ دار بن بیٹھے، اگر وہی سامان اہل بلد خود دیہاتیوں سے خریدتے تو فراوانی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز لوگوں کو سستی ملتی، انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور احتکار کر کے اس کی رسد میں کمی کر دی تو یہ بھی ممانعت کی علت ہے۔

ممانعت کی علت حنفیہ کے ہاں

حنفیہ کہتے ہیں کہ علت یا تو خداع، دھوکہ ہے یعنی بھاؤ غلط بتانا ہے اور یا اضرار بابل البلد ہے، ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے گی تو یہ بیع ناجائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور بعد میں احتکار بھی نہیں کیا تو پھر یہ جائز ہے۔ حنفیہ کے ہاں مدار ”احد الامرین“ پر ہے ”تلبیس السعیر“ ہو یا اضرار ”بابل البلد“ ہو تو ناجائز ہے۔^{۱۳۳}

تلقی جلب بیع کا حکم

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص تلقی جلب ناجائز طریقہ سے کرے مثلاً دھوکہ دیا یا قافلہ والوں کو غلط بھاؤ بتائے تو آیا یہ بیع منعقد بھی ہوئی یا نہیں؟

علامہ ابن حزم و ظاہریہ کا مسلک

علامہ ابن حزم اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوئی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی فی بوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قافلے والوں کو ایک سو روپے بتائے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے بوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو ظاہریہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اس باب میں امام بخاریؒ بھی ظاہریہ کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ ترجمہ الباب یہ قائم کیا ہے کہ ”باب النهی عن تلقی الركبان وإن بیعه مردود لأن صاحبه عاص آثم“ جو یہ کام کر رہا ہے وہ نافرمان ہے، گنہگار ہے۔ ”إذا كان به عالماً“ جبکہ اس کو صحیح بھاؤ معلوم ہو، ”وهو خداع في البيع والخداع لا يجوز“ تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء، شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ بیع ہوگئی لیکن صاحب سلعہ کو خیار مغبون حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار جا کر پتہ چلا کہ انہوں نے دھوکہ دے دیا ہے تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

^{۱۳۳} فالْحَاصِلُ أَنَّ النَّهْيَ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ مَعْلُولٌ بِعِلَّةٍ : وَهِيَ الضَّرَرُ أَوْ التَّلْبِيسُ ، فَمَتَى وَجَدْتَ الْعِلَّةَ تَحَقَّقَ النَّهْيُ وَإِلَّا فَلَا ،

الْخ (تكملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۳۳۱)۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ خیار فسخ بھی حاصل نہیں، جو بیع ہوگئی وہ ہوگئی انہوں نے راستہ میں وہ سامان کیوں بیچا، خود بازار جا کر قیمت معلوم کرتے، جب انہوں نے غلطی کی ہے اب اس کو بھگتیں، اب فسخ کا اختیار نہیں ہے۔^{۱۳۴}

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک رائج ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو ابھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو منعقد ہوگئی لیکن خیار فسخ حاصل ہے، اس لئے صحیح مسلم کی ایک حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”فإذا اتى سيدة السوق فهو بالخيار“ کہ جب صاحب سلعہ بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ملے گا، حنفیہ کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لہذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک رائج ہے۔^{۱۳۵}

(۷۲) باب منتهی التلقى

۲۱۶۶۔ حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله رضي الله

عنه قال: كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام. [راجع: ۲۱۲۳]

”قال أبو عبد الله: هذا في أعلى السوق وبينه حديث عبيد الله“.

تلقی جلب کی حد کیا ہے؟

پہچھے جو احادیث آئی ہیں کہ دیہات سے جو قافلے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جا کر ملنا اور وہیں پر جا کر سامان خریدنا ناجائز ہے۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جا کر قافلے والوں سے ملنا جائز ہے کیونکہ وہ تو سامان لے کر آ رہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہ ملیں جب تک

^{۱۳۴} قال العبد الضعيف: وقد تبين بذلك كله بطلان ما قاله ابن حزم..... وأباحه أي تلقى الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه

كرهه إن أضر بأهل البلد دون أن يخطره، وأجازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله ﷺ، وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف ولا تعلم لأبي حنيفة في هذا القول أحدا قاله قبله. (اعلاء السنن، ج: ۱۴، ص: ۱۹۸).

^{۱۳۵} ذكر تفصيله الشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في (تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۰-۳۳۳ والعين في "العمدة" ج: ۸، ص: ۴۶۴، وصحيح مسلم، (۱۷) كتاب البيوع، رقم: ۳۸۲۳).

کہ وہ عین بازار میں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

تلقی جلب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ کلام ہوا ہے، امام بخاریؒ نے اسی مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے یہ ”منتہی التلقی“ کا ترجمہ الباب قائم کیا ہے۔ منتہی تلقی کا دو طرح ہوتا ہے ایک تو اس کی ابتداء ہے، وہ تو جوں ہی گھر سے نکلے تو اس وقت تلقی کی ممانعت کی ابتداء ہوگئی یعنی جب وہ گھر سے سامان لے کر نکلے ادھر سے کوئی شخص جائے اور جا کر سودا کر لے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تلقی کب تک ناجائز ہے؟ امام بخاریؒ نے اس میں جمہور کا مسلک اختیار فرمایا ہے جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا قول یہ ہے کہ تلقی کی ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سرے پر، کنارے پر پہنچ جائیں، اگر بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاملہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تلقی جلب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب تک قافلے بالکل بازار کے بیچوں بیچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔ امام بخاریؒ امام مالکؒ کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلیٰ السوق کہا جاتا ہے تو اب یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ”کنا لتلقی الركبان“ ہم قافلے والوں سے جا کر ملتے تھے ”فنشتری منهم الطعام“ اور جا کر ان سے کھانا خرید لیتے تھے ”فنهانا النبی ﷺ ان یبیعه حتی یبلغ به سوق الطعام“ تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم ان سے خرید کر آگے بیچ کریں جب تک کہ اس کو لے کر غلہ کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔ اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جو کہا کہ ہم جا کر قافلے والوں سے مل لیتے تھے اور ان

سے کھانا خریدتے تھے وہ ”فی اعلی السوق“ سوق کے ابتدائی حصہ میں مل کر خریدتے تھے، اب نبی کریم ﷺ نے ہمیں یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب خریدنے کے بعد اس کو آگے اس وقت تک فروخت نہ کرو، جب تک کہ اس کو اپنے بازار میں نہ لے آؤ۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے آگے بیع کرنے سے تو منع کیا لیکن ہم نے جو قافلے والوں سے اعلی السوق میں خریداری کی اس پر آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب اس کو اپنے بازار تک پہنچانے سے پہلے نہ فروخت کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر قافلے والے اعلی السوق تک پہنچ جائیں تو اس کے بعد ان سے خریداری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ”قال ابو عبد اللہ: هذا في اعلی السوق وبينه حديث عبيد اللہ“ امام بخاری نے حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قافلے والوں سے جو خریداری کرتے تھے وہ سوق کے اعلی حصہ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے۔ اور اس بات کی صراحت آگے حدیث عید اللہ میں ہے۔

۲۱۶۷۔ حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن عبيد اللہ قال: حدثني نافع، عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: كانوا يبتاعون الطعام في اعلی السوق فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول اللہ ﷺ أن يبيعون في مكانه حتى ينقلوه [راجع: ۲۱۲۳]۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ”كانوا يبتاعون الطعام في اعلی السوق“ کہ وہ طعام کی بیع قافلے والوں سے سوق کے اعلی یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اس کو اسی جگہ بیچ دیں ”حتى ينقلوه“ جب تک کہ اس کو منتقل نہ کر دیں اور منتقل کرنے کے معنی ہیں قبضہ کر لینا، کیونکہ منتقلات میں عادتاً قبضہ اسی طرح متحقق ہوتا ہے کہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے۔ تو یہاں لازم کو ذکر کر کے ملزوم مراد لیا ہے کہ جب تک اس پر تمہارا قبضہ نہ ہو جائے اور تم اس کو جگہ سے نہ ہٹاؤ اس وقت تک آگے فروخت نہ کرو۔

یہ حکم اصل میں بیع قبل القبض کی ممانعت پر ہے، یہاں آپ ﷺ نے بیع قبل القبض کی ممانعت تو فرمائی ہے لیکن قافلے والوں سے جو خریداری ہوئی تھی اس کو ناجائز نہیں قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ جب قافلے والے بازار کی ابتداء تک پہنچ جائیں اس وقت ان سے خریداری کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، خریداری کر سکتے ہیں۔

(۷۳) باب إذا اشترط في البيع شروطا لتحل

۲۱۶۸۔ حدثنا عبد اللہ بن يوسف: أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: جاءني بريرة فقلت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعنيني فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم أكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها، فقلت لهم فأبرأ ذلك عليها. فجاءت من عندهم ورسول اللہ ﷺ جالس، فقلت: إني

عرضت ذالک علیہم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع النبی ﷺ، فأخبرت عائشة رضی اللہ عنہا النبی ﷺ فقال: ((خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق)) ففعلت عائشة. ثم قام رسول اللہ ﷺ في الناس فحمد اللہ وأثنى علیہ، ثم قال: ((أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب اللہ؟ ما كان من شرط ليس في كتاب اللہ فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء اللہ أحق، وشرط اللہ أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق)). [راجع: ۳۵۶: ۱۳۶]

۲۱۶۹- حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن عائشة أم المؤمنین أرادت أن تشتري جارية فتعتقها فقال أهلها: نبيعكها على أن ولاء هالننا. فذكرت ذلك لرسول اللہ ﷺ فقال: ((لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق)). [راجع: ۲۱۵۶]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بریرہؓ آئیں یہ اس وقت کثیر تھیں یعنی باندی تھیں۔ اور آ کر کہا کہ ”کاتبت اہلی علی تسع أواق، فی کل عام أوقیة“ میں نے اپنے آقاؤں سے مکاتب کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو (۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال ایک اوقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائے گی تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ ”فاعینینی“ لہذا آپ میری مدد کریں تاکہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کر دوں۔ ”فقلت“ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ ”إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت“ اگر تمہارا آقا چاہے تو میں ابھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دے دوں اور تمہاری ولاء مجھے ملے۔ گویا ان سے بریرہؓ کو خرید کر پھر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی ولاء مجھے ملے۔

ولاء عتاق

”ولاء“ مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں، اور یہ وراثت مولیٰ معتق کو ملتی ہے جس کو مولیٰ العتاقہ یا ولاء عتاقہ کہتے ہیں۔ اور یہ مولیٰ العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے نہ ذوی الفروض موجود ہوں نہ عصبات موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولیٰ العتاقہ کو ملتی ہے یہ آخر العصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

بخلاف ولاء الموالاة کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آتی ہے، مولیٰ المولات کو میراث اس وقت ملتی

۱۳۶ وفي صحيح مسلم، كتاب العتق، رقم: ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، وسنن الترمذی، كتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم:

۱۱۷۷، وسنن ابی داؤد، كتاب العتق، رقم: ۳۴۲۸، وموطأ مالک، كتاب العتق والولاء، رقم: ۱۲۷۵.

ہے جب نہ میت کے ذوی الفروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی الارحام ہوں تو پھر مولیٰ المولات میراث کا حقدار ہوتا ہے اور آخر العصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں ابھی پیسے ادا کر کے تمہیں آزاد کرادوں۔
 ”فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم“ حضرت بریرہؓ اپنے آقاؤں کے پاس گئی اور جا کر ان سے وہی بات کہی جو حضرت عائشہؓ کہہ رہی تھیں ”فابوا ذالك عليها“ انہوں نے انکار کیا، یعنی یہ کہا کہ ولاء تو ہر حالت میں ہم ہی لیں گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے ”فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس“ حضرت بریرہؓ ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔
 ”فقلت اني عرضت عليهم فابوا“ آ کر عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ پیشکش کی تھی کہ حضرت عائشہؓ ابھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ولاء ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط لگائی کہ ولاء ان کو ملے نبی کریم ﷺ نے یہ بات سنی اور حضرت عائشہؓ نے پوری تفصیل بتائی۔

”فقال: خذيهما واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق“ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے تم خرید لو اور ولاء کی شرط لگانے سے وہ ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیع کے اندر یہ شرط لگا لو کہ ولاء بائع کو ملے گی اس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کریگا چونکہ بعد میں تم آزاد کرو گی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آ جائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

”ففعلت عائشة“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی کیا کہ بیع میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بائع کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بریرہؓ کو آزاد کر دیا۔

”ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد“

آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء فرمائی اور فرمایا ”أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط“ کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگا لیں ”قضاء الله أحق، وشروط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق“ اللہ کا فیصلہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے اور اللہ کی لگائی ہوئی شرط زیادہ اوثق ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔

امام بخاریؒ نے اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے ”باب إذا اشترط في البيع شروطاً

لا تحل“ کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو حلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں ایک بڑا مسئلہ فقہیہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟
اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد العاقدین یا معقود علیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفہ ہی کے فقیہ ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ شرط لگانا بھی درست ہے اور بیع بھی درست ہے اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا مسلک

تیسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع فاسد نہیں ہوگی، بیع درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگئی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع وشرط“۔

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابرؓ کے اونٹ کی خریداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابرؓ نے حضور اقدس ﷺ کو اونٹ فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں

مدینہ منورہ تک سواری کروں گا، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کر کے آئے معلوم ہوا کہ بیع بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے ہے کہ حضرت بریرہ کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم ولاء کی شرط ان کے لئے لگا لو، لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں ولاء آزاد کرنے والے کو بی طے گی۔ تو یہاں آپ ﷺ نے بیع کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

ياسبحان الله اثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على مسألة واحدة

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”معرفت علوم حدیث“ میں اور ابن حزم نے ”محلی“ میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبدالوارث بن سعید تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ ۳۴

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ ”البيع باطل والشرط باطل“

پھر میری ملاقات ابن شبرمہؒ سے ہوئی ان سے میں نے کہا کہ اگر بیع میں شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ ابن شبرمہؒ نے کہا ”البيع جائز والشرط جائز“۔

پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰؒ سے ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے کہ ”البيع جائز والشرط باطل“ پھر دوبارہ میں امام ابو حنیفہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ حضرت آپ نے فرمایا تھا کہ ”البيع باطل والشرط باطل“ لیکن ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰؒ یہ کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ ”ما أدری ما قالوا وقد حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن النبي الله ﷺ نهى عن بيع وشرط))“۔

ان دونوں نے کیا بات کہی ہے وہ جانیں، مجھے معلوم نہیں، لیکن مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے سنائی ہے۔ پھر ابن شبرمہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا، حضرت آپ فرماتے ہیں کہ ”البيع جائز والشرط جائز“ حالانکہ امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰؒ یہ کہتے ہیں۔ تو ابن شبرمہؒ نے کہا ”ما أدری ما قالوا، قد حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله ((قال: بعث من النبي ﷺ ناقة، فاشترط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز))“۔

مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کیا کہا لیکن مجھے یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ انہوں نے اونٹ بیچا تھا اور اس کی سواری کی شرط لگائی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو جائز قرار دیا تھا۔

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا اور امام ابوحنیفہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ ”ما أدري ما قالوا، قد حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قالت: ((أمرني رسول الله ﷺ: أن اشتري بريرة فاعتقيها، البيع جائز والشرط باطل)).“

انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنادی تو اس طرح ان تینوں کے مذاہب بھی جمع ہیں اور تینوں کا استدلال بھی مذکور ہے۔^{۱۴۸}

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ رحمہما اللہ کے مذاہب میں فرق

اور جو مذاہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے تقریباً وہی مذاہب امام شافعیؒ کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شرط متعارف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی، تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے بیع فوراً حوالہ کر دو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے، لہذا جائز ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص بیع مؤجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مؤجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی لفیل لا کر دو کہ تم پیسے وقت پر ادا کرو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع

۱۴۸۔ هذا خلاصة ما ذكرها الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في ”تكملة فتح الملهم“ ج: ۱ ص:

۶۳۲، والعين في ”العمدة“ ج: ۸ ص: ۴۱، وإعلاء السنن، ج: ۱ ص: ۱۴۶-۱۵۳.

کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تو نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کر لوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہوگئی یعنی یہ بات تجارت کے اندر معروف ہوگئی کہ اس بیع کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی جاسکتی ہے۔ مثلاً فقہاء کرام نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جو تاخیر لے کہ بائع اس کے اندر تلوا لگا کر دے، اب یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہوگئی ہے۔ تو شافعیہ، حنفیہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے متعارف ہونے کی صورت میں حنفیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔^{۱۴۹}

امام مالک رحمہ اللہ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالکؒ کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دو قسم کی شرطیں ناجائز ہیں، ایک وہ جو منقض عقد ہوں محض مقتضائے عقد کے خلاف ہونا کافی نہیں بلکہ منقض مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

منقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

پہلی صورت منقض مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضہ تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو بیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر یہ چیز بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا قبضہ کبھی نہیں لو گے، یہ شرط منقض مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ چیز مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا رہا ہے کہ تم مجھ سے کبھی قبضہ نہیں لو گے۔ یہ شرط منقض عقد ہے اور جب کوئی شرط منقض عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء مالکیہ شرط مخل بالثمن سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں ثمن مجہول ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں اس

شرط پر کہ جب کبھی میں یہ قیمت لا کر دوں تم اس کو واپس مجھے فروخت کرو گے اس کو حنفیہ بیع بالوفاء اور مالکیہ بیع الثیاب کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس لئے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس لاؤنگا تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کر لی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جو مکان بیچا تھا اس کی ثمن مجہول ہو گئی کیونکہ اس ثمن کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس لاؤں گا تمہیں مکان دینا ہوگا۔

اب ہو سکتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو یا گھٹ گئی ہو، اس واسطے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں ثمن جو مجہول ہو رہی ہے اس کو شرط مغل بالثمن کہتے ہیں اور اس صورت میں جب کہ شرط مغل بالثمن ہو تو مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے، جیسے بیع بالوفاء میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب بھی میں پیسے لاؤں تو اس کو واپس مجھے فروخت کر دینا، اب اس صورت میں بیع تو درست ہو گئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاؤں گا تو تمہیں واپس کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ منقض عقد ہے نہ مغل بالثمن ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور بائع کہتا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا تو یہ نہ منقض عقد ہے اور نہ مغل بالثمن ہے، لہذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام مالکؒ نے یہ تفصیل کر دی کہ اگر منقض عقد ہو تو ”البيع باطل والشرط باطل“ مغل بالثمن ہو تو ”البيع جائز والشرط باطل“ اور اگر دونوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو ”البيع جائز والشرط جائز“۔^{۵۰}

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو منقض عقد نہ ہو چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے، جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم سے کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کر دو گے۔

لیکن اگر دو شرطیں لگا دیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ کپڑا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تمہارے ذمہ اس کا سینا بھی ہوگا اور اس کو دھونا بھی ہوگا، تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔

تو دو شرطیں لگانا امام احمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبلؒ نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں دو شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دو شرطیں لگانا جائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“۔

اس میں شرط کا صیغہ مفرد ہے، تثنیہ نہیں ہے اور جس روایت میں ”شرطان فی بیع“ تثنیہ آیا ہے۔ اس کی توجیہ حنفیہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط تو بیع کے اندر ہوتی ہی ہے جو مقتضاء عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط بیع کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں شرطان فی بیع آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو اپنی طرف سے لگا دی جائے، اس طرح شرطان فی بیع ہوئیں۔

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ نے حضرت جابرؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اونٹ خریدا اور ساتھ شرط لگائی کہ جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہؒ نے استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابرؓ نے مدینہ منورہ تک جو سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ عقد بیع مطلقاً ہوا تھا بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابرؓ کو اجازت دی تھی کہ جاؤ مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرنا، صلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔

اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں ایسے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگائی گئی تھی جیسے ”واشترط ظہرہ الی المدینہ“ واشترط حملانہا الی المدینہ“

اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ایسی ہیں جن میں شرط کے الفاظ نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ”الاشترط اکثر واضح عندی“ یعنی وہ روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ زیادہ کثرت سے ہیں اور زیادہ صحیح ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق

لیکن ہمارے شیخ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے ”اعلاء السنن“ میں امام بخاریؒ کے اس قول کی تردید کی ہے اور ایک ایک روایت پر الگ الگ بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عدم اشتراط والی روایات اکثر اور اصح ہیں۔ اور اس موقف کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ جن روایتوں میں عدم اشتراط مذکور ہے ان میں واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے جو اشتراط پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا، اس میں اشتراط کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ ^{۱۵۱}

پہلا جواب

مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس طرح مروی ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ خرید لیا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیچ دیا تو حضرت جابر اپنے اونٹ سے اتر کر کھڑے ہو گئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ”مالک یا جابر“ اے جابر کیا ہوا؟ کیوں اتر گئے؟ تو انہوں نے کہا ”جملک، یا رسول اللہ“ اب تو یہ آپ کا اونٹ ہے لہذا مجھے اس پر بیٹھنے کا حق حاصل نہیں ہے ”قال اربک“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، سوار ہو جاؤ، اور مدینہ منورہ تک اس پر سواری کرو، بعد میں پھر مجھے دینا، تو اس میں بالکل صراحت ہے کہ اتر کر کھڑے ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبضہ دیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ۔ ^{۱۵۲}

اگر پہلے سے عقد میں شرط لگائی ہوتی تو پھر اترنے کا کوئی سوال ہی نہیں اور ویسے بھی عقل اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ شرط لگاتے کہ مجھے مدینہ منورہ تک سواری

۱۵۱ اعلاء السنن، ج: ۱، ص: ۱۲۸۔

۱۵۲ فتحی مسند احمد، الكتاب باقی مسند المکثرین، الباب مسند جابر بن عبد اللہ، رقم: ۱۳۶۱۰ (واضح رہے کہ اس حدیث میں لفظ ”فتنزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی البعیر“ نسخی غلطی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”تکملة فتح المعلوم ج: ۱، ص: ۶۳۴“).

کرائیں گے، گویا یہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ سے بدگمانی ہے آپ ﷺ بیع کے بعد اونٹ لے لیں گے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو پیدل صحرا کے اندر چھوڑ دیں گے، نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، لہذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع میں یہ شرط لگانے کی چنداں حاجت نہیں تھی، اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع تو مطلقاً کی تھی لیکن بعد میں حضور اقدس ﷺ نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض راویوں نے اس کو روایت بالمعنی کرتے ہوئے اشتراط سے تعبیر کر دیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہاں شرط ہی نہیں تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ بھی آپ کہاں سے جا کر استدلال کرنے لگے، نبی کریم ﷺ نے جو بیع کی تھی وہ حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں بلکہ وہ تو نواز نے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیع کی تھی۔ حضور اقدس ﷺ کا منشاء حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ اونٹ دے کر پیسے وصول کر کے جانے لگے تو فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لیتے جاؤ، اونٹ بھی واپس کر دیا، تو حقیقت میں یہ بیع نہیں تھی محض صورتاً بیع تھی، لہذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیع کے احکام مستنبط نہیں کرنے چاہئیں۔^{۱۵۳}

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولاء کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شرح حدیث اور حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران و سرگرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں وہ سب پر تکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

میرا ذاتی رجحان

وہ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، فاسد ہو جاتی ہے، یہ ان شرائط کے بارے میں کہا جا رہا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط عقد میں لگائی جائے گی جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو، تو ایسی شرط خود فاسد اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چلے جاؤ، تو آسمان پر جانا معذرہ ہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو اور کان لم یکن ہے، گویا بولی ہی نہیں گئی۔ اس لئے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ احتمالاً شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں گئی، لہذا بیع صحیح ہوگی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسے کر ہی نہ سکے، اس کے کرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال دینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرعاً ممنوع ہو، اگر شرعاً ممنوع ہو تو اس کا پورا کرنا بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تمہارے بیٹے تمہارے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وراثت کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو محروم کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب ولاء کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے اصول بنایا ہے ”الولاء لمن اعتق“ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معتق کو ولاء ملے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”من اشترط ما کان من شرط لیس بکتاب اللہ فهو باطل“ جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہو اور آپ اس کے برخلاف کوئی اور حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ شرط باطل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب قائم کیا کہ ”باب إذا اشترط فی البیع شروطاً لاتحل“ ایسی شرطیں جو شرعاً معتبر نہیں، ان کے لگانے سے

شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، البتہ وہ شرطیں جن کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے اگر وہ لگائی جائیں گی تو ان سے بیع بھی فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بیع بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بیع کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ثمن تو بیع کے مقابلہ میں ہو گئے اور شرط میں ”احد المتعاقدين“ کی منفعت ہے اور یہ شرط، منفعت بغیر مقابل کے ہو گئی، یہ زیادت بغیر عوض کے ہو گئی، لہذا یہ ربا کے حکم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قابل حصول ہو، اگر منفعت قابل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے وہ بیع درست اور وہ شرط لغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کر دی کہ ہمارے زمانے میں بیوع کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنفیہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ اگر شرط متعارف ہو تو اس کے لگانے سے نہ بیع فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے، اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔

فری سروس (Free Service) کا حکم

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آج کل بائع بہت سی چیزوں میں فری سروس دیتا ہے جیسے فریق خرید تو اس میں بائع کے ذمہ ہوتا ہے کہ ایک سال تک سروس فری کرے گا، اب بظاہر یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ یہ شرط متعارف ہے، اس پر سب عمل کرتے ہیں، سارے تجارتی بدون نکیر کے عمل کرتے ہیں تو متعارف ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہو گئی، تو بہت سی شرطیں متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں بشرطیکہ فی نفسہ حرام نہ ہوں اور تفصیل عرض کر دی کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ لہذا جہاں حاجت داعی ہو وہاں مفتی کے لئے بھی یہ گنجائش ہے کہ لوگوں کے لئے توسع پیدا کرتے ہوئے کسی دوسرے فقیہ کے قول پر فتویٰ دیدے، اسی طرح حاکم کے لئے بھی گنجائش ہے کیونکہ ”حکم الحاكم رافع الخلاف“ یہ قاعدہ ہے کہ قاضی یا حاکم اگر کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں کسی ایک جانب کو اختیار کر لے تو سب کے ذمہ اس کی پابندی لازمی ہو جاتی ہے کہ ”حکم الحاكم رافع الخلاف“ ہے۔

اس واسطے اس صورت میں بھی جائز ہو جائے گی چنانچہ ”مجلة الاحکام العدلیة“ جس کا میں نے

پہلے بھی ذکر کیا ہے کہ خلافت عثمانیہ کے زمانہ میں فقہاء کرام نے وہ قانون مدون کیا تھا اس کے ”مذکرہ تفسیریہ“ میں یہ کہا گیا ہے کہ آج کل کی بیوع میں توسع کی وجہ سے ضرورت کے وقت امام مالکؒ یا احمد بن حنبلؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش موجود ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔^{۱۵۴}

(۷۴) باب بیع التمر بالتمر

۲۱۷۰۔ حدثنا أبو الوليد: حدثنا ليث، عن ابن شهاب، عن مالك بن أوس: سمع ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال: ((البر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء)) [راجع: ۲۱۳۴] ^{۱۵۵}

اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت فرمائی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”البر بالشعير رباً إلا هاء وهاء“ گندم کو گندم سے بیچنا رہا ہے مگر جبکہ دست در دست ہو۔ یہ ”هاء اسم فعل“ ہے ”بمعنی خذ، هاء او هاء“ دونوں لغتیں ہیں، معنی یہ ہوئے کہ دونوں متعاقدین ایک دوسرے سے یہ کہیں کہ هاء، لے لو ایک نے گندم دی اور کہا کہ ابھی لے لو اور دے دو، دوسرے نے گندم دی اور کہا لے لو، ”والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء“۔

اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ان مختلف اجناس کو بیان فرمایا ہے جن کو جب ہم جنس سے بیچا جائے تو اس میں دست بدست معاملہ ضروری ہے نسیئہ نہ ہو۔ اس کے علاوہ یہی حدیث کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اس میں بھی فرمایا گیا ہے مثلاً بمثل بیچا جائے یعنی دونوں طرف سے مقدار برابر ہو خطہ کو خطہ کے ساتھ، شعیر کو شعیر کے ساتھ، تمر کو تمر کے ساتھ، ملح کو ملح کے ساتھ، ذہب کو ذہب کے ساتھ اور فضہ کو فضہ کے ساتھ بیچا جائے تو متماثل ہونا ضروری ہے، تو دو شرطیں لگائیں، ایک یہ کہ ان میں تماثل ہو اور دوسری یہ کہ ان میں ادھار نہ ہو۔

ربا القرآن، ربا الحدیث یا ربا الفضل

یہ ربا الفضل کی حدیث کہلاتی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اصل میں قرآن کریم نے جس ربو کو حرام قرار دیا تھا وہ تو ربا القرض تھا یعنی قرض دے کر اس کے اوپر کوئی مشروط زیادتی وصول کرنا اور اس کو حرام

۱۵۴۔ هذه خلاصة ما اجاب بها الشيخ المفتي محمد تقى العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص ۶۳۵.

۱۵۵۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقلة، رقم: ۲۹۶۸، وسنن الترمذی، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم:

۱۱۶۳، وسنن النسائي، رقم: ۴۳۸۲ وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۰۶، وسنن ابن ماجه، كتاب

التجارا، رقم: ۲۲۴۳، ومسند احمد، ومن مسند العشرة المشرين بالجنة، رقم: ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۹۷،

وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۳۶۵.

کہا تھا۔ لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ان اشیاء کے باہم تبادلہ کی صورت میں اگر نسیئہ ہو یا تفاضل ہو تو اس کو بھی ربا قرار دیا ہے۔

اس کی حکمت یہ تھی کہ یہ حکم (امتناعی) سد ذریعہ کے طور پر لگایا تھا تاکہ ربوا القرض جس کی قرآن نے ممانعت کی ہے اس تک آدمی نہ پہنچ سکے۔ کیونکہ یہ اشیاء حطہ، شعیر، تمر، ملح وغیرہ یہ اس زمانے میں بطور ثمن کے استعمال ہوتی تھیں یعنی بسا اوقات لوگ چیزیں خریدنے کے لئے پیسے دینے کے بجائے گندم دے دیتے مثلاً گندم کے ذریعے کپڑا خرید لیا، جو کہ ذریعے یا کھجور کے ذریعے کپڑا خرید لیا، تو چونکہ یہ اشیاء ثمن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، اس لئے اگر ان میں باہم تبادلہ ہو تو وہ اثمان جیسا تبادلہ ہو گیا یعنی اگر گندم کو گندم کے ذریعے بیچا تو وہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ درہم کو درہم کے ذریعہ یا دینار کو دینار سے بیچے۔ لہذا اگر اس میں تفاضل کو جائز قرار دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہو گا جیسا کہ درہم کو درہم کے مقابلہ میں تفاضل سے بیچا۔ اور اگر اس میں نسیئہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل آئے گا اس طرح کے نقد اور نسیئہ میں یہ فرق ہے کہ نقد والے میں ایک تفاضل حکمی پایا جا رہا ہے مثلاً ایک صاع گندم آج دے دیا گیا اور ایک صاع گندم گویا ایک مہینہ بعد ملے گا تو جو آج دے دیا گیا اس میں یہ فضیلت ہے کہ نقد دے دیا گیا ہے، تو اس میں ایک فضل حکمی پایا جا رہا ہے لہذا اگر نسیئہ کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل رہا ہے اور تفاضل جائز نہیں، اس واسطے نبی کریم ﷺ نے ممانعت فرمادی کہ نہ تفاضل جائز ہے اور نہ اس میں نسیئہ جائز ہے۔^{۵۶}

کیا حرمت اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟

اب آگے یہ مسئلہ پیش آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان احادیث میں چھ چیزوں کو بیان فرمایا ہے، حطہ، شعیر، تمر، ملح، ذہب اور فضہ۔

اب یہ مسئلہ قابل غور ہو گیا کہ آیا تفاضل اور نسیئہ کی حرمت کا حکم صرف ان چھ اشیاء کے ساتھ خاص ہے یا کچھ اور اشیاء بھی اس کے اندر داخل ہیں؟

سلف میں حضرت قتادہؓ نے یہ فرمایا کہ یہ حکم چونکہ خلاف قیاس آیا ہے لہذا یہ اپنے مورد پر منحصر رہے گا، چھ چیزوں کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے حکم دے دیا بس وہی اس حکم کے تحت آئیں گی۔ ان ہی میں اگر باہم، ہم جنس تبادلہ ہو تو نسیئہ اور تفاضل حرام ہو گا لیکن اور اشیاء میں سے کسی میں بھی یہ حکم نہیں ہے، لہذا چاول کو چاول کے بدلے، چینی کو چینی کے بدلے اور پھلوں کو ایک دوسرے کے ہم جنس پھلوں سے اگر بیچ دیں تو ان میں یہ حکم نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ حکم اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

جمہور کا مؤقف

جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ حکم معلول بعلۃ ہے اور معلول بعلۃ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کسی علت کے تابع ہے، جہاں بھی علت پائی جائے گی وہاں یہی حکم تفاضل اور نسیئہ کی حرمت کا آئے گا۔ آگے پھر اس علت کی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک علت کی تعیین

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس میں حرمت کی علت قدر اور جنس ہے۔ قدر کے معنی ہیں کیلی اور وزنی ہونا اور جنس کے معنی ہیں باہم یک جنس فروخت کرنا، جب یہ دو علتیں پائی جائیں گی تو تفاضل اور نسیئہ کی حرمت کا حکم آ جائے گا، کیلی، وزن اور جنس لہذا جو اشیاء بھی کیلی کے ذریعے یا وزن کے ذریعے بیچی جائیں ان میں یہ حکم داخل ہے۔ اس میں چاول، چینی اور وہ پھل جو تول کر بیچے جاتے ہیں وہ بھی اس میں آ گئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ علت طعام اور شمنیت ہے۔ اس لئے کہ اشیاء ستہ میں سے چار اشیاء مطعومات میں سے ہیں، گندم، کھجور، جو اور نمک یہ مطعومات میں سے ہیں اور مطعومات تین قسم کی ہوتی ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات تین قسم پر ہیں۔

پہلی قسم مطعومات کی وہ ہے جو غذا کے طور پر استعمال ہوتی ہے اور غذا میں بھی دو قسمیں ہیں۔

(الف) ایک وہ جو اچھے دولت مند لوگ استعمال کرتے ہیں۔

(ب) دوسری وہ غذا جو عام غریب لوگ بھی استعمال کرتے ہیں۔

دوسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو تفلک کے طور پر استعمال ہوتی ہے غذا کے طور پر نہیں۔ یعنی ذائقہ

بہتر بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

تیسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو مصالحہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے یعنی کھانے کو مزیدار، چٹ پٹا اور لذیذ بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ تو حضور اقدس ﷺ نے تینوں قسمیں بیان فرمادی ہیں بریادہ۔ یہ امیروں کی غذا ہے اور شعیر۔ یہ غریبوں کی غذا ہے اور تمر۔ فواکہ کی نمائندگی کر رہی ہے اور ملح۔ مصالحہ یا تو اہل کی نمائندگی کر رہا ہے۔

اب ان میں علت جامع مطعوم ہونا ہے اور ذہب اور فضہ میں شمنیت ہے یعنی ذہب اور فضہ میں علت

اس کی ثمنیت ہے۔ اب جو چیز بھی یا تو ثمنیت ہو یا مطعومات میں سے ہو وہ اس حکم کے تابع ہوگی یعنی اس میں تقاضل اور نسیئہ حرام ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالکؒ نے فرمایا کہ علت اقیات یعنی قوت، غذا ہونا اور اذخار ہے یعنی اس چیز میں غذا بننے کی صلاحیت ہو یا اس کو ذخیرہ کیا جاسکتا ہو، تو حطہ اور شعیرہ دونوں غذا ہیں، یعنی یہ قوت ہیں اور تمر اور لُح میں اذخار پایا جاتا ہے اور ذہب و فضہ ان میں ثمنیت ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اقیات، اذخار اور ثمنیت علت ہے۔ دو میں اقیات، دو میں اذخار اور دو میں ثمنیت ہے۔

یہ فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے، اگر تحریم ربو کی حکمت کو مد نظر رکھا جائے تو امام مالکؒ کی بیان کی ہوئی علت بڑی قوی معلوم ہوتی ہے۔ اس واسطے جیسا کہ پہلے ذکر کیا تھا کہ ربا الفضل کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے ربا القرض کا سد باب مقصود ہے اور سد باب کی وجہ یہ ذکر کی تھی کہ وہی چیزیں مقایضہ میں بطور ثمن استعمال ہوتی تھیں جن میں غذائیت ہو اور ذخیرہ کر کے رکھا جاسکے اور جن چیزوں کو ذخیرہ نہ کیا جاسکے وہ ثمن کے طور پر استعمال نہیں ہوتی تھیں۔ ۱۵۷

اب بھی دیہاتوں میں رواج ہے کہ بعض اوقات ان کے ذریعے تبادلہ کر لیتے ہیں لیکن ایسی چیز سے تبادلہ کرتے ہیں جس کو ذخیرہ کیا جاسکے، اس واسطے امام مالکؒ نے جو تحریم ربو کی علت نکالی ہے یعنی اقیات اور اذخار وہ حکمت تحریم ربو کے قریب ہے۔

بخلاف حنفیہ اور حنابلہ کے کہ انہوں نے جو علت نکالی ہے یعنی کیل اور وزن اس میں ان کو بڑی دشواریاں پیش آئی ہیں۔ اس لئے کہ کیل اور وزن یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ہر چیز ان کے تحت آ جاتی ہے مثلاً روئی بھی وزن کے تحت آ جاتی ہے، لوہا بھی تول کر بیچا جاتا ہے، فرض کریں اگر لوہا درہم و دینار سے بیچا جائے تو لوہا بھی وزنی ہے اور درہم و دینار بھی وزنی ہے، دونوں میں ایک علت ہوگئی۔

اب اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لوہے کو ادھار نہ فروخت کیا جائے یا مثلاً لوہے میں درہم و دینار سے بھی سلم جائز نہ ہو کہ پیسے ابھی دے دیئے اور لوہا بعد میں ملے تو یہ جائز نہ ہو۔ حنفیہ کی بیان کردہ علت کے مطابق یہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن تمام امت کا اس پر عمل چلا آ رہا ہے اس لئے ان کو استثناء کرنا پڑا اور یہ کہنا پڑا کہ لوہے کی بیع درہم و دینار سے، یہ اجماع کی وجہ سے مستثنیٰ ہے یا یہ کہنا پڑا کہ اگرچہ وزنی ہونے کی علت دونوں میں پائی جا رہی ہے

۱۵۷۔ هذا، والذي يظهر لهذا العبد الضعيف، عفا الله عنه، أن تعليل المالكية أظهر وأولى من جهة النظر، ومن جهة العمل عليه.

الخ (هذا ما أجاب به الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۸۲).

لیکن دونوں کے تولنے کے آلات مختلف ہیں۔ سونے کے باٹ چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں اور لوہے کو تولنے کے باٹ بڑے بڑے ہوتے ہیں تو چونکہ ان کے تولنے کے باٹ مختلف ہیں اس لئے ان کو وزنی ہونے میں ایک نہیں قرار دیا جائے گا۔ تو اس طرح کے بہت سے مسائل پیش آئے لیکن ان تمام مسائل کے باوجود حنفیہ نے قدر اور جنس کی علت کو ترجیح دی ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔

قدر اور جنس کی علت کی وجوہ ترجیح

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس علت کا بیان بعض احادیث میں موجود ہے۔ بخاری شریف میں آگے حدیث آئے گی کہ آپ ﷺ نے حدیث میں جہاں چھ چیزوں کا حکم بیان فرمایا ہے وہاں اس کے بعد فرمایا ”وَكُذَالِكَ الْمِيزَانُ“ اور اس کی تشریح مستدرک حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوئی ہے۔^{۱۵۸} جس میں فرمایا ”وَكُذَالِكَ مَا يَكَالُ وَيُوزَنُ“ تو اس میں صراحت یہ کہہ دیا گیا ہے کہ ہر کیلی اور وزنی چیز کا یہی حکم ہے جو ان اشیاء سے کا ہے، تو چونکہ یہ علت منصوص ہے، اور دوسرے حضرات نے جو علتیں نکالی ہیں چاہے وہ امام شافعیؒ کی بیان کردہ ہو یا امام مالکؒ کی، وہ انہوں نے محض اپنے قیاس سے نکالی ہیں۔ اس میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ لہذا حنفیہ نے اس کو اختیار کیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہو گیا ہے کہ حرمت ان اشیاء سے کہ ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ان اشیاء سے کہ ماوراء بھی حرمت متعدی ہوگی۔ لیکن کہاں متعدی ہوگی اور کہاں متعدی نہیں ہوگی؟ اور اس کی علت جامع کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہوا، اب جتنی علتیں بیان کی ہیں ان میں کیلی اور وزنی ہونے کی علت سب سے زیادہ عام ہے، عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر زیادہ چیزیں شامل ہوتی ہیں، بخلاف طعام اور ثمنیت کے کہ اس کے اندر مطعومات آئیں گی اور غیر مطعومات خارج ہوگئی۔ اسی طرح اقتیات میں دائرہ اور بھی تنگ ہو گیا کہ مطعومات میں سے بھی صرف قوت بننے والی چیز آئی، جو قابل اذخار ہو وہ آئی اور باقی چیزیں نہیں آئی، لیکن اگر کیل اور وزن کو علت مانا جائے تو حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ہر کیلی چیز جو کیل اور وزن سے بچی جائے وہ اس حکم کے تحت آ جاتی ہے۔

سوال: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مابین علت ربا کے اختلاف کا ثمرہ کہاں ظاہر ہوگا کیونکہ بظاہر ادنیٰ تامل سے ان کے مابین اختلاف لفظی معلوم ہوتا ہے؟

جواب: اگر ادنیٰ تامل بھی مان لیا جائے تو یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اور ثمرہ واضح ہو جاتا ہے جیسے انکور ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں تبادلہ ناجائز ہوگا اس لئے کہ مطعومات میں سے ہے، لیکن امام مالکؒ کے

نزدیک ناجائز نہیں ہوگا اس لئے کہ نہ تو وہ قوت ہے کہ غذا کے طور پر استعمال نہیں ہوتا اور نہ اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہے کیونکہ اگر ذخیرہ کیا جائے تو وہ سڑ جائے گا اسی طرح سبزیاں ہیں یہ بھی جلدی خراب ہو جاتی ہیں ان میں بھی اذکار نہیں پایا جاتا۔

ایک اہم بات

شہروں میں بھی اور خاص طور پر دیہات میں یہ ہوتا ہے کہ مثلاً کسی کے پاس آٹا نہیں ہے وہ وقتی طور پر اپنے پڑوسی سے کہہ دیتے ہیں کہ بھی آپ ہمیں آٹا دیدیں، جب ہمارے پاس آئے گا تو ہم آپ کو دیدیں گے۔ یہ آٹے کی بیع آٹے کے ساتھ نیسیہ ہوئی یہ معاملہ ناجائز ہونا چاہئے؟

یہاں ایک اہم بات یہ بھی سمجھ لیں کہ یہ معاملہ کہ بھائی آپ ہمیں آٹا دیدیں ہم آپ کو اتنا ہی آٹا واپس کر دیں گے، یہ معاملہ بیع نہیں ہے بلکہ استقراض ہے اور ربویات میں استقراض جائز ہے بیع بالنیسیہ ناجائز ہے یعنی اگر آٹا ادھار لے لیا جائے کہ بعد میں، میں اس کی مثل ادا کر دوں گا، قرض اور ادھار لے رہا ہوں، تو یہ جائز ہے لیکن اگر آٹے کی بیع آٹے کے ساتھ نیسیہ کی گئی تو یہ ناجائز ہے۔

استقراض اور بیع میں فرق

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں کیا فرق ہوا، وہ بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اور بیع میں بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے اور اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے تو دونوں میں کیا فرق ہوا؟

دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض عقد تبرع ہے، حقیقت میں عقد معاوضہ نہیں ہے اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے۔ لہذا بیع کے اندر اگر شرط لگائی تو وہ عقد کا حصہ بن جاتی ہے اور بیع مؤجل ہو جاتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے فریق کو اس وقت تک معاوضہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجل نہ آجائے قرض چونکہ عقد تبرع ہے اس واسطے وہ مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا، یعنی اگر قرض میں یہ شرط لگائی جائے کہ میں ایک مہینہ کے بعد ادا کروں گا تو یہ شرط فاسد ہے اور قرض کو ہر وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے، چاہے اس نے یہ کہا ہو کہ میں ایک مہینہ کے بعد واپس لوں گا اور شام کو اس کے گھر پہنچ جائے اور کہے لاؤ میرا قرض واپس کرو۔

مقصود یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے، تو قرض مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا اور بیع مؤجل بالتاجیل ہوتی ہے، یہ دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے۔ لہذا اگر آٹے کی آٹے سے نیسیہ بیع کی جائے اور یہ کہا جائے کہ میں آٹا ابھی دے رہا ہوں اور تم سے آٹا ایک مہینہ کے بعد وصول کروں گا تو یہ اجل کی شرط صحیح ہوگئی اب اگر مہینہ پورا ہونے سے پہلے جا کر وصول کرنا چاہے گا تو مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف قرض کے کہ آنا ادھار دیا اور کہا کہ میں ایک مہینہ کے بعد اتنا ہی آنا واپس کر دوں گا اور اگلے دن ہی ادھار لینے پہنچ گیا تو اس کو یہ حق حاصل ہے، تو اموال ربویہ کا استقراض جائز ہے اور بیع بالنسیئہ جائز نہیں۔ اور ان اموال کا استقراض ایسے پیمانہ سے ہونا چاہئے جو بازار میں معروف ہو، اگر کسی ایسے پیمانہ سے کر لیا کہ جس کے کم ہونے یا ضائع ہونے کا امکان ہو تو وہ ناجائز ہے، پیمانہ ایسا ہو جو ہر وقت مہیا اور میسر ہو سکے، تو کہنے کی بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان اشیاء کو اثمان کے تابع کر دیا، جو حکم اثمان کا ہے وہی ان کا بھی ہے۔ سوال: آج کل فریج اور فریزر کے ذریعہ بہت ساری چیزوں کو ذخیرہ کرنا ممکن ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک ان سب میں تفاضل ربوا ہوگا؟

جواب: اگر فریج اور فریزر کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو دنیا کی ہر چیز قابل ادخار ہو جائے گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ جو خارجی آلات کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے قابل ادخار ہو اس کا اعتبار ہے۔ تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع کیا جائے تاکہ ہر شبہ ربا سے بھی بچا جاسکے اور حنفیہ کا ہمیشہ یہ اصول رہتا ہے کہ احتیاط پر عمل کیا جائے، چونکہ کیل اور وزن کی علت میں احتیاط زیادہ ہے اس لئے حنفیہ نے اس کو اختیار کیا، یہ اس بحث کا خلاصہ ہے۔ ۱۵۹

(۷۵) باب بیع الزبیب بالزبیب، والطعام بالطعام

۲۱۷۱۔ حدثنا إسماعیل: حدثني مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة. المزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلا، وبيع الزبيب بالكرم كيلا [أنظر: ۲۱۷۲، ۲۱۸۵، ۲۲۰۵] ۱۶۰
 ”أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة“
 نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا۔

مزابنہ کی تفسیر

آگے مزابنہ کی تفسیر کی کہ پھل کی بیج کھجور کے ساتھ کیل کر کے اور زبیب یعنی کشمش کی بیج انگور کے ساتھ

۱۵۹ من أراد التفصيل فليراجع: تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۷۴-۵۸۳.

۱۶۰ ولی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۵۸ وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۱۷، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۵۶، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۴۱۸، ۵۵۹۷، ۵۷۸۵، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۰.

کیل کر کے اس کو مزائنہ کہتے ہیں۔

مثلاً کھجور درخت پر لگی ہوئی ہے اور اس کے بارے میں معلوم نہیں کہ کتنی ہوگی، اس کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنا اس سے منع فرمایا ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض مت بیچو۔ اس لئے کہ کٹی ہوئی کھجور میں کیل اور وزن ممکن ہے لیکن جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان میں کیل ممکن نہیں ہے، لہذا اس میں زیادہ سے زیادہ اندازہ ہوگا، مجازفہ اور تخمینہ ہوگا کہ اتنی ہیں۔ تو اس میں اس بات کا احتمال ہوگا کہ کھجور جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کے کیل میں اور کٹی ہوئی کھجوروں کے کیل میں فرق ہو، کٹی ہوئی کھجور میں مثلاً چالیس صاع ہوں اور درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہو سکتا ہے سینتیس صاع ہوں یا پینتالیس صاع ہوں تو دونوں میں تفاضل ہونے کا امکان ہے، اس واسطے قاعدہ یہ ہے کہ اموال ربوہ میں جب ان کی فروختگی ہم جنس سے ہو تو تبادلہ بطور تخمینہ ناجائز ہے کیونکہ تخمینہ میں تفاضل کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے نبی کریم ﷺ نے مزائنہ سے منع فرمایا ہے۔

یہ بھی سمجھ لین چاہئے کہ حدیث میں ثمر سے مراد درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہیں اور ثمر سے مراد کٹی ہوئی کھجوریں ہیں اور کیلا کا تعلق ثمر سے ہے ثمر سے نہیں ہے۔ کیونکہ ثمر جو درخت پر لگا ہوا ہے اس میں تو کیل ممکن نہیں لیکن جو کٹی ہوئی کھجوریں ہیں ان میں کیل ہوگا اور یہی بات بیع الزبیب بالکرم میں ہے کہ زبیب، کشمش ہے اور کرم، درخت پر لگا ہوا انگور ہے، تو کشمش میں کیل ہوگا اور کرم میں نہیں ہوگا، اور دونوں جگہ کیل ہو جائے تو پھر بیع جائز ہو جائیں گی، ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہ رہے گی۔

۲۱۷۲۔ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زید عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضى

الله عنهما: أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة قال: والمزابنة: أن يبيع الثمر بكيال إن زاد فلي وإن

نقص فعلى [راجع: ۲۱۷۱]

اس حدیث میں مزائنہ کی یہ تفصیل بیان فرمائی کہ اندازہ کر رہے ہیں کہ اگر کیل سے زیادہ ہو گیا تو میرا ہے اور اگر کم ہو گیا تو مجھ پر ہے یعنی میرا نقصان ہے تو یہ جائز نہیں۔

۲۱۷۳۔ قالوحدثني زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ رخص في العرايا بخرصها [أنظر:

۲۱۸۳، ۲۱۸۸، ۲۱۹۲، ۲۳۸۰]

آپ ﷺ نے عرایا کی اجازت دی ہے کہ عرایا کے اندر اندازہ کے ذریعے تبادلہ کر سکتے ہیں، اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے مستقل باب میں آئے گی۔

(۷۷) باب بیع الذهب بالذهب

۲۱۷۵۔ حدثنا صدقة بن الفضل: أخبرنا إسماعيل بن علية قال: حدثني يحيى بن أبي

إسحاق: قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال (قال) أبو بكرة رضی اللہ عنہ: قال رسول الله ﷺ: ((لا تبیعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم)) [أنظر: ۲۱۸۲]

(۷۸) باب بیع الفضة بالفضة

۲۱۷۶۔ حدثنی عبيد الله بن سعد: حدثنا عمي: حدثنا ابن أخى الزهرى ، عن عمه قال: حدثنى سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما: أن أباسعيد الخدرى حدثه مثل ذلك حديثا عن رسول الله ﷺ. فلقبه عبد الله بن عمر، فقال: يا أباسعيد ما هذا الذى تحدث عن رسول الله ﷺ؟ فقال أبو سعيد فى الصرف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الذهب بالذهب مثل بمثل، والورق بالورق مثل بمثل)). [أنظر: ۲۱۷۷، ۲۱۷۸] ^{۱۶}

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث سنائی ”مثل ذالک“ اس جیسی، تو ان سے حضرت عبد اللہ بن عمر کی ملاقات ہوئی، حضرت عبد اللہ بن عمر نے فرمایا ”یا أباسعيد ما هذا الذى تحدث عن رسول الله ﷺ؟“ اے ابوسعید! وہ کونسی حدیث ہے جو تم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے سناتے ہو؟

یہ اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ شروع میں، صرف میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے، اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے جو حدیث سنائی وہ اس کے خلاف تھی، اس لئے پوچھا کہ یہ تم کیا سناتے ہو، تو حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ”الذهب بالذهب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل“ کہ سونے کو سونے کے ساتھ بیچو تو برابر سرا بر بیچو اور چاندی کو چاندی کے ساتھ بیچو تو برابر سرا بر بیچو۔

بعد میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرما لیا تھا۔

۲۱۷۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن أبي سعيد

الخدرى رضی اللہ عنہ: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تبیعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا

۱۶۔ وفى صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۲۹۶۳، ۲۹۶۵، وسنن الترمذی، كتاب البیوع، رقم ۱۱۶۲، وسنن

النسائی، كتاب البیوع، رقم ۴۴۹۴، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۲۳۸، ومسند احمد، باقى مسند

المكشرفین، رقم ۱۰۵۸۳، ۱۰۶۳۹، ۱۰۶۸۸، ۱۱۰۰۶، ۱۱۰۵۳، ۱۱۰۷۰، ۱۱۱۵۶، ۱۱۲۰۸، ومسند

الأنصار، رقم ۲۰۷۳۸، وموطأ مالك، كتاب البیوع، رقم ۱۱۳۵.

بعضہا علی بعض، ولا تبیعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضہا علی بعض، ولا تبیعوا منها غائباً بناجزاً))۔ [راجع: ۲۱۷۶]

اس روایت میں فرمایا ”ولا تشفوا بعضہا علی بعض“۔ ”اشف یشف“ یہ اضداد میں سے ہے یعنی یہ ان اسماء مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے کے بھی ہوتے ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں۔ یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ کرو اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو متماثل ہونا چاہئے، یہی بات ورق کے بارے میں بھی فرمائی۔
اور آخر میں جملہ ارشاد فرمایا کہ ”ولا تبیعوا منها غائباً بناجزاً“ کہ ان میں سے کسی غائب کو حاضر کے عوض فروخت نہ کرو یعنی ایک عوض غائب ہو اور دوسرا موجود ہو اس طرح مت فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس میں موجود ہونے چاہئیں۔

بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے کہ بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق ہے۔

بیع نسیئۃ

بیع نسیئۃ وہ ہے جس کا تذکرہ پہلے گزرا ہے کہ اس میں اجل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشروط ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس اجل کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دیدی کہ اچھا میاں کل دیدینا، جیسا کہ آج کل روزمرہ دوکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو بیع فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اجل مجہول ہے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوئی بلکہ بیع حال ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب فروخت کی اور بیع حال ہوئی، اب مشتری کہتا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدمی بھیج

کر مٹوا لیتا ہوں کل تک آجائیں گے، بائع کہتا ہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی ہے کیونکہ بیع حال ہوئی ہے۔ اب بائع نے مہلت تو دی ہے کہ کل دے دینا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے: مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فسخ کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

حضور ﷺ نے جن اشیاء متہ کا بیان فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں حطۃ، شعیر، تمر اور ملح، ان میں بیع بالنسیئۃ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے پاس ایک صاع حطۃ موجود ہے اس نے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حطۃ کا صاع ہے وہ وہ ہے جو میں نے الگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حطۃ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے کہا ٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہوا حطۃ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حطۃ موجود نہیں ہے، بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حطۃ ہے جو ایک صاع الگ کر کے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی۔ کیونکہ یہ بیع نسیئۃ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اربعہ میں بیع بالنسیئۃ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نسیئۃ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالنسیئۃ بھی حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر تقابض شرط ہے۔ لہذا یہی حطۃ کی مذکورہ صورت اگر سونے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے لا کر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آجائے۔ ساجد کو چاہئے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جانے چاہئیں۔ اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں لفظ آیا ہے ”الا عینا بعین“^{۱۲} تو شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے قبضہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

اب یہ اشیاء اربعہ ایسی ہیں جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا

کہ ایک صاع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہوگی، اب وہ یہ نہیں کر سکتا کہ گھر میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک صاع گندم خرید کر زید کو دیدے۔ اس لئے کہ وہ تعین سے متعین ہوگئی، یہ بیع اسی خاص گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھا ہوا ہے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

درہم و دینار اور اثمان یہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ جو نوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض بیع کرتا ہوں، اب اگر وہ اس کو رکھ لے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں صاحب وہی نوٹ نکالو جو پہلے چمکتا ہوا دکھایا تھا بلکہ وہ دوسرے نوٹ کو لینے پر مجبور ہوگا، تو درہم و دنانیر یہ اثمان متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا محض زبان سے اگر یہ کہدیا کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوتی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی صحیح نہ ہوئی، لہذا ذہب اور فضہ اور اثمان میں ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے اور اشیاء اربعہ میں ”تقابض فی المجلس“ ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے ادائیگی کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اگر دونوں طرف سے ثمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تقابض ضروری ہے اور حطہ اور شعیرہ صرف نہیں ہیں، ان میں تقابض ضروری نہیں ہے البتہ نسیئہ حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام طور پر ایک مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تقابض کے شرط ہونے میں اور نسیئہ کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب بالناجز اور بیع النسیئہ میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر التباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کر دی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اسی سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ رہ گئے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تبادلہ کے احکام کیا ہیں؟ خاص طور پر ہمارے دور میں نظام زر بڑا پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

شروع زمانے میں سکتے سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکہ تھا اور اب سے تقریباً سو سال پہلے تک صورتحال یہ تھی کہ زیادہ تر سکتے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سکتے بھی رواج پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سکتے ختم ہو گئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سکتے بنائے گئے اور بالآخر کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور اب ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونا، چاندی جو ان کے پاس بچا ہوتا تھا اس کو لے جا کر کسی سار کے پاس بطور امانت رکھ دیتے تھے اور وہ سار ان کو ایک رسید لکھ کر دیدیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینار یا اتنے درہم یا اتنی چاندی کے سکتے یا اتنے سونے کے سکتے میرے پاس محفوظ ہیں، اب اس کو جب ضرورت پڑتی وہ رسید دکھاتا اور اپنی ضرورت کے بقدر سونا نکلوا لیتا۔

ہوتے ہوتے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور کچھ سامان خریدنا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پہلے سار کے پاس جائے؟ وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائع پھر وہی سونا لیجا کر سار کے پاس رکھواتا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بجائے اس کے کہ میں جا کر سار سے سونا لے کر آؤں اور تمہیں دوں اور تم پھر وہی سونا لے جا کر اسی سار کے پاس رکھو اس طول و عمل سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حق دار اب فلاں تاجر ہے۔ بائع نے کہا ٹھیک ہے اور اس نے اسے قبول کر لیا اور دونوں آنے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ضمان کے استعمال ہو گئی۔

سناروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آلہ تبادلہ کے استعمال ہو رہی ہیں اور انہوں نے دیکھا کہ بازار میں ہماری رسیدوں کا چلن ہو گیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سار صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب سناروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہیں تو انہوں نے سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالفرض ان کے پاس ایک کروڑ روپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو مہینے میں بیس لاکھ افراد بمشکل سونا نکلوانے آتے ہوں گے، باقی اسی لاکھ رسیدوں کا سونا ہمارے پاس فالتو پڑا رہتا ہے لوگ سونا نکلوانے کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نمٹاتے ہیں۔ انہوں نے ایسی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سونا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کروڑ کا سونا تھا اور انہوں نے ڈیڑھ کروڑ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ڈیڑھ کروڑ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا،

خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کیا کہ جو لوگ ان سے قرضہ مانگتے آتے وہ ان کو قرض میں سونادینے کے بجائے رسیدیں دے دیتے اور کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرید لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا رواج وضع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔ شروع میں انفرادی طور پر تجارتیہ کام کرتے تھے، بعد میں سنا روں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھا کہ بہت سارے بینک یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آلہ تبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بنادیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہذا صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دینے ہیں اور وہ پیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی فرض کریں کہ کسی نے تاجر سے جا کر سامان خریدا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو پیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ حق تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا لا کر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی زر قانونی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عائد کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورا سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہئے۔ یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا مثلاً دو تہائی سونا ہونا چاہئے، بعد میں دو تہائی کو کم کر کے ایک تہائی کر دیا، ایک چوتھائی کر دیا، نسبتیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکہ ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ ہمارے پاس اتنا سونا تو نہیں ہے کہ ہم ہر حامل نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سونا ادا کریں! اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر ہم کسی وقت یہ سونا ادا نہ کر سکے تو سونے کے بدلے ہم امریکی ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ یہ کہتا تھا کہ چونکہ میرے پاس سونا وافر مقدار میں موجود ہے لہذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر لے کر آئے گا میں اس کے بدلے سونا دوں گا، تو صورت ایسی تھی کہ دنیا کے سارے ممالک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سونا تھا، تو جب ڈالر کی پشت پر سونا ہوا تو بالواسطہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا ہوا، پہلے بلا واسطہ ہوا کرتا تھا اب بالواسطہ ہو گیا۔ جیسے مثلاً انگلینڈ میں کسی نے اسٹرلنگ پاؤنڈ لے جا کر بینک کو دیا کہ ہمیں اس کے بدلے میں سونا دو، اب بینک اسٹرلنگ پاؤنڈ کے بدلے سونا تو نہ دیتا لیکن یہ کہتا کہ

چاہو تو ڈالر لے لو اور ڈالر لے کر جب امریکہ کے بینک کے پاس جاؤ گے تو وہ سونا دیدے گا، تو اس طرح بالواسطہ اس کی پشت پر سونا ہوا۔

۱۹۷۱ء میں ایسا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا، لوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کمی ہو رہی ہے تو امریکہ کے بینکوں کے پاس ہجوم لگ گیا جس کو دیکھو ڈالر لے کر جا رہا ہے کہ مجھے سونا دو، ہزاروں اور لاکھوں افراد بیک وقت جا کر امریکی بینکوں کے پاس اکٹھے ہو گئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سونا دو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں تلاش ہو جاؤں گا، جو سونا میرے پاس ہے وہ جاتا رہے گا۔ چنانچہ ۱۹۷۱ء میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سونا نہیں دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سونا نہیں دوں گا۔ البتہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سونا خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے لیکن میں سونا دینے کا پابند نہیں ہوں۔ تو ۱۹۷۱ء وہ سن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سے سونا بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بالواسطہ اور نہ ہی بلاواسطہ سونا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اس کے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جاسکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے، اسی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک میں بھی اب اس کی پشت پر سونا چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام اور فقہاء کرام نے کلام کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مد نظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال نہیں ہے بلکہ یہ حوالہ کی رسید ہے، یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی تاجر سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس تھا وہ اس کے حوالہ کر رہا ہوں یعنی گویا بینک سے یہ کہہ رہا ہوں کہ میرا جو پیسہ تمہارے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھے دینے کے بجائے اس تاجر کو دیدینا۔ یہ حوالہ ہو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تخریج یہ کی گئی کہ یہ بذات خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہے تو وہ اپنا وہ دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس موجود ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم

اس پر جو احکام متفرع ہوئے وہ یہ ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقیر کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا نہ وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس لئے کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہذا یہ محض حوالہ کرنا ہوا، ہاں فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خرید لے تو چونکہ اب مال اس کے ہاتھ میں آ گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ لہذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ گم ہو گیا یا جل گیا یا ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کے اوپر یہ متفرع کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تبادلہ سونے سے ہو رہا ہے اور بیع صرف ہے اور بیع صرف میں ”تقابض فی المجلس“ شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا دینے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ سونے کی رسید دی، بالغ جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا نہ حاصل کر لے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہوا تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہا کہ نوٹوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہو سکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حیلہ کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا نگ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے یعنی دھات کے سکے ملا لیا کرتے تھے، مثلاً ایک ہزار روپیہ کا سونے کا زیور خریدا، اس میں چار آنے، دو آنے کے سکے ملا لئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے سکوں کے مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیلہ کر کے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا، ورنہ براہ راست نوٹ کے ذریعہ سونے کی خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سارے احکامات اس صورت میں متفرع ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا، اور یہ تخریج اس وقت تو صحیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیگل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی زر قانونی نہیں بنایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو زر قانونی بنا دیا گیا یعنی آدمی اس کو لینے پر مجبور ہے بلکہ جو دھات کے سکے ہیں

وہ محدود زر قانونی ہیں، غیر محدود نہیں ہیں۔

محدود زر قانونی اور غیر محدود زر قانونی

محدود زر قانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں، مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ پچیس روپے تک کی ادائیگی سکوں میں کر سکتے ہیں، آٹھ دو آنہ چار آنہ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ لا کر دو۔ جیسے کسی شخص کے ایک لاکھ روپے دین کسی پر واجب ہیں اور وہ چاہے کہ پیسوں پیسوں میں ادا کر دوں گا اور پوری بوری بھر کر سکوں اور پیسوں کی بجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سکے محدود زر قانونی ہیں۔ نوٹ یہ غیر محدود زر قانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری ذاتی رائے یہ ہے کہ واللہ سبحانہ اعلم کہ یہ نوٹ خود فلوس کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔ عرب کے علماء کی ایک بڑی تعداد تو یہ کہتی ہے کہ یہ اب سونا چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں۔ یعنی جو احکام سونا چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی جاری ہوں گے، لہذا ربوا، صرف اور زکوٰۃ کے معاملات میں ان پر سارے احکام سونا، چاندی والے جاری ہوں گے۔ البتہ میری رائے جس کی برصغیر کے بیشتر مفتی حضرات نے تائید کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا حکم فلوس جیسا ہے۔

فلوس کی تشریح

فلوس اس سکہ کو کہتے ہیں جو سونا، چاندی کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً دھات، پیتل وغیرہ سے بنایا گیا ہو۔ تو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت اس کی لکھی ہوئی قیمت سے کم ہوتی ہے۔ مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکہ بنایا گیا، تو اب اس میں جتنی دھات ہے بازار میں اس کی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے اوپر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں تفاضل تو حرام ہے یعنی ایک کے بدلے مثلاً دو لینا تو حرام ہے، لیکن اگر اس کے ذریعہ سے سونے کی بیج کی جائے تو وہ بیج صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضروری ہے کہ دونوں طرف حقیقی سونا ہو یا چاندی ہو اور نوٹ کی پشت پر سونا یا چاندی نہیں ہے، لہذا یہ بیج صرف نہیں ہوگی، اسی لئے حقیقی

”تقابض فی المجلس“ شرط نہیں ہے۔

علماء کی تائید

ہندوستان کے اندر فقہاء کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا تھا (جو ہر سال مولانا مجاہد الاسلام صاحب کروایا کرتے تھے) اس میں میرافتویٰ بحث کے لئے پیش کیا گیا کہ عرب کے علماء اس کو سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتے ہیں لہذا اس میں صرف بھی جاری ہوگا اور ”تقابض فی المجلس“ بھی شرط ہوگا، اور ضروری ہوگا۔ اور میرافتویٰ یہ تھا کہ یہ فلوس کے حکم میں ہے، لہذا صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگرچہ ربوا کے ہوں گے۔

دونوں کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدر آباد دکن میں اجتماع ہوا، ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ لیں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوس کہا جائے تو آیا ان میں ربوا جاری ہوگا یا نہیں؟ ان میں باہم تقاضل کہ ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

اس مسئلہ کا تعلق ایک اور بنیادی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء ستہ میں تحریم ربوا کی علت کیا ہے؟ یہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقیات، اذخار اور ثمنیت علت ہیں اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور ثمنیت علت ہیں تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ ثمنیت علت ہے، جو چیز ثمن ہوگی اس میں تقاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہوا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت علت ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا ثمنیت اعتباریہ ہو۔

ثمنیت خلقیہ اور اعتباریہ

ثمنیت خلقیہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ثمن بننے کے لئے کیا ہے۔ تو یہی علت تحریم ربوا ہے۔

ثمنیت اعتباریہ اس کو کہتے ہیں کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو شئی ثمن بنادی جائے، مثلاً فلوس، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ سکہ ایک روپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر ثمن بنالیا گیا۔ لہذا مالکیہ کے نزدیک ثمنیت سے مراد ثمنیت مطلقہ ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا اعتباریہ ہو۔

اسی واسطے امام مالکؒ کا یہ قول مشہور ہے کہ اگر لوگ چمڑے کے سکے بھی بنالیں گے تو ان کے اوپر بھی وہی احکام جاری ہوں گے جو سو نے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی تفاضل بھی حرام ہوگا اور نسیئہ بھی حرام ہوگا۔ ”تقابض فی المجلس“ بھی ضروری ہوگا، اب اگر مالکیہ کا قول لیا جائے تو بیع الفلوس بفلسین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے، ثمنیت اعتباریہ علت تحریم نہیں ہے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بیچا جاسکتا۔ لیکن جو ائمان اعتباریہ ہیں جیسے فلوس، تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہے، لہذا اس قول کے مطابق ایک روپیہ کی بیع اگر دو روپیوں کے عوض کی جائے تو یہ شافعیہ کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

اب رہ گئے حنفیہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی علت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ ثمنیت کو، ان کے ہاں ثمنیت سرے سے علت ہی نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں ثمنیت تحریم ربوا کی علت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن علت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلوس میں جو تبادلہ ہوتا ہے، وہ عام طور سے گن کر ہوتا ہے، کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور ثمنیت موجود ہے لیکن وہ علت نہیں، لہذا حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلس کی بیع اگر فلسین سے غیر متعین طور پر کی جارہی ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جارہی ہے کہ کوئی شخص خاص متعین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بیچتا ہوں خاص متعین کر کے، تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرات شیخینؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔ غیر متعین کی صورت میں تینوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی علت نہیں پائی جارہی ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک ثمنیت علت ہے ہی نہیں تو پھر تفاضل کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ بامصلادہ ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تعریف یہ ہے ”زیادہ بدون عوض“ کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر عوض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین ”بالتعین“ ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف معتبر ہوتے

ہیں، شرعاً معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض ثمن کو ذات کا عوض اور بعض ثمن کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثال یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربو جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے اور علت تحریم الربو انہیں پاکی جاری ہے، اس لئے تفاضل جائز ہے۔

صحیح بخاری جلد اول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جلد اول کے دو نسخے لے سکتے ہیں، اسی لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تمہیں صحیح بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی ذات کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی کسی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جا رہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت ناظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس میں پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایسا وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ لیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ بعض ہوا اور وہ وصف ہے لہذا یہ درست اور جائز ہے۔

لیکن جن اشیاء میں شرعاً وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تبادلہ دوسے ہوگا تو یہ زیادتی بلا عوض ہوگی۔ اثمان چاہے فلوس ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدتے وقت بائع کو ایک چمکتا ہوا نوٹ دکھایا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خرید رہا ہوں اور جب سودا خریدا، معاملہ طے ہو گیا تو وہ چمکتا ہوا نوٹ جیب میں رکھ لیا اور ایک سڑیل قسم کا بوسیدہ سانوٹ نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لو، اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھائی مجھے تو وہی چمکتا ہوا نوٹ دو، اس لئے کہ بیع میں ثمن کی تعیین نہیں ہوتی جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے، لہذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں وہی چمکتا ہوا نوٹ لوں گا یہ واپس لو۔

تو معلوم ہوا کہ چمکتا ہوا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جودۃ اور رداۃ، ان میں ہدر ہے۔ قیمت اس چمکتے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس میلے کچیلے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں۔ لہذا اس کی ہر ہر وحدت دوسری وحدت کے قطعاً مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف ہدر ہیں۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادۃ بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ چمک کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہدر ہیں اور اس میں تعیین نہیں ہوتی۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہوگا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے ربو ہو جائے گا۔

اسی کو دوسرے طریقہ سے سمجھ لینا چاہئے۔ زید کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا، میں نے اس سے کہا کہ بھئی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دو یعنی میں دو دوں گا تم ایک دینا، فرض کرو معاملہ ہو گیا، اب

اگر زید یہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو دونوٹ دینے ہیں، دس دس روپے کے، لہذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم مقاصد کر لیتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دونوٹ میرے ذمہ واجب ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واجب ہو گیا، تو یہ کہے اگر میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے مقاصد کر لیتا ہوں یعنی نہ میں لوں نہ تم دو۔ اور جو دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو میں دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور لیا کچھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس کے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا عوض ہے اور زیادت بلا عوض ربا ہے اور حرام ہے۔

لہذا اگر ایک فلس کی بیج و فلسوں سے اس طرح کی جائے ”لا علی التبعین“ تو تینوں ائمہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ اس کو حرام کہتے ہیں۔

البتہ اگر دونوں آپس میں گٹھ جوڑ کر لیں کہ ہم جو بیج کر رہے ہیں وہ ”لا علی التبعین“ نہیں کر رہے ہیں مثلاً ایک شخص ایک چمکتا اور کڑکتا ہوا نوٹ نکال کر یہ کہتا ہے کہ یہ خاص چمکتا اور تازہ نوٹ ہے جو میں آپ کو بیچتا ہوں اور اس کے بدلے آپ کے دوسرے ہوئے پرانے نوٹ لے لیتا ہوں۔ اب یہاں متعین کر لیا۔ متعین کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے اوصاف کو معتبر مان لیا۔

اب شیخین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں سے ہو سکتا ہے، اس لئے کہ جب اوصاف معتبر ہو گئے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک فلس تو اس فلس کی ذات کے مقابلے میں ہو گیا اور دوسرا فلس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہیں ہوگی۔ مثلاً زید کے پاس ایک چمکتا ہوا نوٹ ہے اور میرے پاس دوسرے ہوئے نوٹ ہیں۔ میں نے زید سے کہا یہ سڑے ہوئے دو نوٹ تم لے لو اور وہ چمکتا ہوا ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معتبر مان لیا، کہ میرا ایک نوٹ زید کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زید کے نوٹ کی چمک دمک کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل بیٹھ کے جو گٹھ جوڑ کر رہے ہیں تو اس سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو ثمنیت ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ ثمنیت تو پیدا ہوئی تھی لاصطلاح الناس، سارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ انہیں ہم نے ثمن بنا لیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصلاح اور ثمنیت کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس ثمنیت اور عدم تعین کو باطل کریں۔ لہذا وہ کتنا ہی متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا وہ شرعاً غیر متعین ہی

رہے گا اور جس طرح ”لا علی التعمین“ کی صورت میں ناجائز تھا اب بھی ناجائز ہی رہے گا۔

نکتہ کی بات

امام محمدؒ ایک نکتہ کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض کریں کہ فلوس کو متعین کر لیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہو گیا، ثمنیت نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ، تانبہ، پیتل یا دھات ہے، تو تانبہ، پیتل یا دھات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اموال ربویہ میں داخل ہو گئی اور اموال ربویہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تقاضل حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر ثمنیت کو باطل بھی کر لیں تو مقصود مادہ ہو گیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربویہ ہے، اس وجہ سے تقاضل ناجائز ہو گیا۔ سارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو ثمن بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کریں گے؟

اس کا جواب شیخینؒ یہ دیتے ہیں کہ یہ جو دو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو ولایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو ولایت حاصل نہیں، انہوں نے جن کو ثمن بنایا ہے وہ ثمن اور جن کو ثمن نہیں بنایا وہ ثمن نہیں۔ لہذا اگر انہوں نے تعین کر لیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے ثمنیت کو باطل کر دیا تو وہ وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تقاضل ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ یعنی ثمنیت تو باطل کی لیکن اس کی عدیدیت باطل نہیں کی، تاکہ اس کا معاملہ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کر لیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قولوں میں امام محمدؒ کی دلیل مضبوط تر ہے اور شیخینؒ کا یہ فرمانا کہ آپس میں ملکر ثمنیت باطل کر سکتے ہیں یہ ایک مصنوعی سی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہو سکتی ہے جہاں سکوں سے تبادلہ نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شوق سے سکے جمع کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں ثمنیت باطل کر دی اور مادہ مقصود ہو گیا۔

لیکن جہاں سامان خرید کر لانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ثمنیت کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

بہر صورت امام محمدؒ کا قول فتویٰ دینے کے قابل ہے کہ ایک فلس کی بیج دو فلسوں سے جائز نہیں، اسی طرح نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہے کہ ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹوں کی بیج جائز نہیں، جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی، ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے، چاہے دونوں کا نام روپیہ ہو، سعودی ریال الگ جنس ہے، ڈالر الگ جنس ہے، تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ خلاف جنس ہے اس واسطے اس میں تفاضل جائز ہے۔ ایک ڈالر کا تبادلہ پچاس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ پندرہ روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفاضل جائز ہے اور جہاں جنس ایک ہو وہاں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل آئی کہ افغانستان میں مختلف لوگوں کا سکہ جاری کیا ہوا ہے، کوئی ربانی نے جاری کیا، کوئی دو ستم کا جاری کیا ہوا ہے۔ پتا نہیں طالبان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا لیکن نام سب کا ایک ہی ہے، البتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفاضل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفاضل حرام ہوگا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو جب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفاضل میں ایک بات اور سمجھ لینا چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک **(Exchange Rate)** سرکاری نرخ اور ریٹ مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے تبادلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے جائے تو تریپن روپے کا بلکہ ایک اندرونی بازار ہے اس میں شاید پچپن روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو۔ تو اب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہوگا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچاس روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، لہذا وہ ناجائز ہوا اور ربوا ہوا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہو گیا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے تقاضی کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آپس میں جو بھی نرخ مقرر کر لیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو ربوا قرار نہیں دیا۔ لہذا یہ ربوا تو ہے ہی نہیں، البتہ اگر سرکار کی طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو تسعیر کا ہوتا ہے۔

تسعیر کا مطلب ہے حکومت کی طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کر دینا جیسے گندم کا مثلاً نرخ مقرر کر دیا کہ سو روپے بوری سے زیادہ میں فروخت نہیں کر سکتے۔ تو یہ کرنسی کی تسعیر ہے کہ ڈالر کا نرخ مقرر کر دیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری ریٹ سے کم و زیادہ بیچنا یہ ربوا تو نہیں ہے لیکن تسعیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ لہذا حتی الوسع تسعیر کی پابندی کرنی چاہئے، اس سے کم و زیادہ میں بیچنا اولی الامر کے خلاف ہوگا لیکن یہ ربوا نہیں ہے، سو نہیں ہے۔

پھر تو نسیئہ بھی جائز ہونا چاہئے

اب دوسری بات یہ ہے کہ اگر تقاضی جائز ہے تو پھر قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ نسیئہ بھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اموال ربویہ میں سے تو ہے ہی نہیں، کیل اور وزن نہیں پایا جاتا اور ہم نے تقاضی کو جو ناجائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ تقاضی بلا عوض لازم آ رہا تھا تو نسیئہ بھی جائز ہونا چاہئے اور صرف کے احکام ”تقاضی فی المجلس“ ضروری ہے وہ حکم اس پر عائد ہونا چاہئے۔

تو واقعی قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ نسیئہ جائز ہو اور ”تقاضی فی المجلس“ شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نسیئہ کا دروازہ تقاضی کے جواز کے ساتھ چوٹ کھول دیا جائے تو یہ ربوا کے جواز کا زبردست راستہ بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم ڈالر چاہے پچاس میں بیچو چاہے پچپن میں بیچو، چاہے ساٹھ میں بیچو اور چاہے نقد بیچو یا چاہے ادھار بیچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو قرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساٹھ روپے وصول کروں تو یہ ربوا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ دیکھو بھائی میں تمہیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساٹھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو مہینے میں مجھے ساٹھ روپہ دے دینا، تو ڈالر کی بیع نسیئہ کر رہی ہیں کہ دو مہینے کے بعد ساٹھ روپے وصول کروں گا۔ جبکہ بازار میں اس کی قیمت پچاس روپہ ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے

جتنا چاہے رہا کر سکتا ہے، تو اگر نسیئہ کا جواز بالکل مطلق رکھا جائے تو ربوا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ نسیئہ کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ثمن مثل کے ساتھ بیچا جائے۔ یعنی اگر آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جو چاہو قیمت مقرر کر لو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی پچاس روپیہ قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا تا کہ اس کو ربوا کا ذریعہ نہ بنایا جاسکے۔ ”فافہم“۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔ ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے اسے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجنا چاہتا ہے، اس کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کسی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچا دے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی قباحت نہیں ہے۔

لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپیہ ادا کیا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوگی جو کم ہوتی ہے۔ مثلاً ریال بھیجا اور ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ یا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھیجی ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے فلاں آدمی کو پاکستان میں روپیہ ادا کر دینا۔

اب یہ تبادلہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر الوقوع ہے، یہ معاملہ کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تخریج یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نسیئہ فروخت کئے کہ میں ریال ابھی دے رہا ہوں اور تم روپیہ تین دن کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے کے بجائے میں فلاں کو حوالہ کر دیتا ہوں اس کو ادا کر دینا۔ تو چونکہ ریال کی بیچ پاکستانی روپیوں سے ہو رہی ہے جو خلاف جنس ہے، لہذا تفاضل جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سود نہ ہوا جیسا کہ پہلے گزرا ہے، یہ اور بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سود نہ ہوا، تو جائز ہوا، یہاں نسیئہ بھی ہے اور ما قبل میں گذرا ہے کہ اگر نسیئہ ثمن مثل کے ساتھ ہو تو جائز ہے، بازار میں اگر پندرہ روپے کا ریال ہے اور اس نے سترہ

روپے کے حساب سے بیچا تو یہ سود کا حیلہ ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ٹمن مثل پر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احد البلدین پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت سعودی عرب میں دینے والا ریال دے رہا ہے تو وہ شخص جو پاکستان میں روپے دے گا وہ وہاں مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اس کے ذمہ دین ہو گئے اور ادھر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیع الکالی بالکالی ہو گئی اور بیع الکالی بالکالی جائز نہیں، کم از کم ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب وہ ریال دے رہا ہے اسی وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیع جائز ہے۔

تیسری شرط جواز کی یہ ہے کہ اس طرح ہنڈی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سود نہیں لیکن قانون کی خلاف ورزی کا گناہ ہوگا۔ اول تو اگر مسلمان حکومت ہے اطاعت اولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ ہوگا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عملاً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ لہذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔

یہ ساری تخریجات میں نے اس تقدیر پر کی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں۔

علماء عرب کا موقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ لہذا ان پر بیع صرف کے تمام احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہذا ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ تو دیا کہ ”تقابض فی المجلس“ ضروری ہے۔ اور نسیئہ حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیئے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہوگا، کیونکہ ”تقابض فی المجلس“ کی شرط مفقود ہے، لہذا یہ سب حرام ہوگا۔ جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو جو حضرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا یہی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے دے گا وہ اسی مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے اور سعودی شخص جو ریال دینا چاہتا ہے وہ اسی مجلس میں ریال دے اور پاکستانی روپیوں والے پاکستانی بینک کے چیک پر قبضہ کر لے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہوگا، لہذا وہاں ”تقابض فی المجلس“ پایا جائے گا۔

ولی فیہ نظر من وجوہ مختلفہ

اول تو اس سے عملی مسئلہ حل نہیں ہوتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کر سکتا اور نہ ہر ایک کے لئے دینا ممکن ہوتا ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ کہنا کہ چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک واقعی خطرناک بات ہے۔ کیونکہ قبضہ اس کو کہتے ہیں کہ قابض اسی وقت سے اس پر تصرف کر سکے، اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دیدیا اور کل جب آپ چیک لے کر بینک کے پاس گئے تو بینک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں ہی نہیں، لہذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک باؤنس ہو گیا۔ جب چیک کے اندر یہ احتمالات موجود ہیں تو چیک کے قبضے کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

لہذا ”تقابض فی المجلس“ کا اس طرح حیلہ نکالنا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ اثمان خلقیہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، اثمان اعتباریہ پر نہیں کئے اور سونے چاندی کے علاوہ جس چیز کو بھی ثمن قرار دیا گیا ہو وہ ثمن اعتباری ہے۔ ثمن اعتباریہ میں صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے، لہذا ”تقابض فی المجلس“ شرط نہیں۔ یہ مسئلہ تو نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت اور تبادلہ کے احکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہو گیا۔

افراط زر اور تفریط زر کی تشریح

اب ایک اور مسئلہ ہے جو دنیا میں ہر گلی کوچے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سوال آج کل اٹھ رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج وہ سامان نہیں آتا۔ لہذا یہ جو کہا گیا کہ نوٹوں میں تقاضل حرام ہے اور جس کسی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو واپس کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پہلے زمانے میں جو سکے ہوتے تھے ان کی اپنی ذاتی ویلیو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونا ہے تو سونے کی ویلیو ہے، چاندی ہے تو چاندی کی ویلیو ہے، فرض کرو تانبے، پیتل کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونا بھی نہ رہا، اب تو یہ محض ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔

لہذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگرچہ سو روپے اس پر بھی لکھا ہوا تھا جو دس سال

پہلے تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی دائن یہ کہے کہ آج سے دس سال پہلے میں نے جو سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہو اس سے آدھی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دید یعنی سو روپے کے بدلے تم مجھے دو سو روپے دو تب جا کر اس کی قوت خرید وہ ہوگی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو ناپنے کا ایک طریقہ نکالا ہے اور وہ جتنی بھی اشیاء بازار میں بک رہی ہیں اس کی ایک فہرست بناتے ہیں جس کو (انڈکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہوا ہے، اس کا اوسط نکال لیتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران اوسطاً پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت پانچ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ دیکھو! ایسا کرو کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادائیگی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید گھٹی ہے اتنا فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اگر قوت خرید پانچ فیصد گھٹی ہے اور اشیاء کی قیمت پانچ فیصد بڑھی ہے تو ایک سو کے بجائے ایک سو پانچ دیدے اور ایک سو پانچ جو دے گا وہ سو کے برابر سمجھا جائے اس کو ربوانہ سمجھا جائے اس کو انڈیکیشن کہتے ہیں یعنی انڈکس کے حساب سے، اشیاء کی فہرست کے حساب سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ اس واسطے اتنی سنگین نوعیت اختیار کر گیا کہ مثلاً لبنان ہے، لبنان میں ۶۸، ۶۷ء سے پہلے تک وہاں کا سکہ جو لیرا کہلاتا ہے، وہ ایک ڈالر اور ڈھائی لیرا برابر ہوتا تھا پھر بعد میں ایک ڈالر تین لیرا کا ہو گیا، بعد میں جب بیروت میں جنگ چھڑی اور ایک عرصہ دراز تک جنگ جاری رہی تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لیرے کا ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا اس کے ایک ہزار لیرے میرے پاس پڑے ہوئے تھے، میرے ذہن میں آیا کہ ایک ہزار لیرا تو اچھا خاصا ہے اب جو جا کر دیکھا تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، تو وہ چار ہزار لیرا ایک ڈالر اور کہاں تین لیرا ایک ڈالر۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی خلیل المیس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے ایک عورت

کے حق میں مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا مہر شوہر سے دلویا جائے، عدالت نے جب اس کو مہر دلوا دیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ مہر ٹیکسی کے کرایہ پر ختم ہو گیا بس ٹیکسی کا کرایہ بن گیا۔ اللہ اللہ خیر سلا۔

اسی طرح میں تاشقند گیا تھا تو پہلے دن اترتے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی، جو روپل کہلاتا ہے، تو دو سو پچھتر روپل ایک ڈالر کے ملے، اگلے دن صبح جو تبدیل کر لیا تو تین سو روپل ملے اور شام کو کر لیا تو ساڑھے تین سو ملے اور اگلے دن کر لیا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔

افغانستان کی بھی یہی صورتحال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گر رہی ہے۔

تو ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے ۶۷ء میں کسی کو ایک ہزار لیر اقراض دیا تو ایک ہزار لیر کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا آج اگر ایک ہزار لیر اسی واپس لے تو اس کا مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو آپ کا اصرار ہے کہ بھی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو اس سے بڑا ظلم واقع ہو رہا ہے اس کو سود نہ کہنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میں آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو انتہائی صورت میں نے لبنان، ترکی یا تاشقند وغیرہ کی بتائیں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کا الگ مسئلہ ہے۔ کچھ دیر کے لئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوال اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو مقرض ہے اس کو مثل واپس کرنا چاہئے تو مثل میں اعتبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو بازار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہو گئی۔ تو ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہو گئی ہو، تو شریعت نے مثلیت میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہنا کہ صاحب چونکہ قیمت گر گئی ہے لہذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بیچارے مقروض نے گرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو بازار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقروض کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہذا اس پر ضمان ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال گزر گیا، تو سال گزرنے کے بعد پیسے نکلیں گے تو اتنے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی ویلیو گھٹ گئی ہے تو اس ویلیو کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، بھی کسی نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، تم نے دیا، کھلی آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی

قیمت میں کوئی نقصان واقع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اور شرعی نقطہ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو دو آدمی ہیں ایک آدمی نے ایک لاکھ روپے اٹھا کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیئے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دیدیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہو گئی، دس ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقروض سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ فائدہ ”کل قرض جرنفعاً“ نفع میں داخل ہے، لہذا ر ہوا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہو گیا وہ ہو گیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار ملکیت کا ہے تمہارے اپنے پاس رکھے ہوئے روپے میں اور قرض دیئے ہوئے روپے میں کوئی فرق نہیں اور ہونا بھی نہیں چاہئے، کیونکہ قیمت گھٹنے میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ ہاں اگر تمہیں نفع کمانا مقصود ہے تو اس کو قرض نہ دو مشارکت کی بنیاد پر دے دو تا کہ اس کے نفع میں تم شریک ہو جاؤ۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ میں تو اس مختصر وقت میں تعارف ہی کرا سکتا تھا۔ باقی ان تمام موضوعات کی بحث میں میرا رسالہ ”احکام الأوراق النقدية“ ہے جو میری کتاب میں بھی چھپا ہوا ہے اور الگ بھی چھپا ہوا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔

لبنان یا افغانستان میں یہ جو غیر معمولی صورتحال پیدا ہوئی ہے۔ اس کا الگ سے حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان تمام جگہوں پر جو صورتحال واقع ہوئی وہ تقریباً وہی ہے جس کو فقہاء کرام کساد بازاری سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کی کرنسی کا سد ہو جائے، ختم ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو ان سب جگہوں میں یہ کر سکتے ہیں۔

بعض جگہ یہ صورتحال ہے۔ مثلاً لبنان میں کہ اگر وہاں کے تاجر کے پاس کوئی چیز خریدنے کے لئے جاؤ تو کہتا ہے میں لیرا نہیں لیتا ڈالر لاؤ، تو کساد کے کیا معنی؟ کہ لوگ بھی انکار کر دیتے ہیں، اگرچہ سرکاری طور پر وہ سکہ جاری ہے لیکن لوگ قبول کرنے سے انکاری ہیں۔ لہذا جب کساد ہو جائے تو اس صورت میں فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ قیمت کی طرف رجوع ہوگا۔^{۱۲۳}

۱۲۳۔ ولشیخنا المفتی القاضی محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ تعالیٰ فی هذا الباب کلام طویل ولیراجع فیہا ”بحوث

فی قضايا فقیہة معاصرة“ احکام الأوراق النقدية، ص: ۱۳۳-۱۹۶، وتکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۱۳-۵۲۰،

(۷۹) بابُ بیع الدینار بالدینار نساءً.

۲۱۷۸، ۲۱۷۹۔ حدثنا علی بن عبد اللہ : حدثنا الضحاک بن مخلد : حدثنا ابن جریج

قال : أخبرني عمرو بن دينار : أن أبا صالح الزيات أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري رضی اللہ عنہ يقول :
الدینار بالدینار ، والدرهم بالدرهم ، فقلت له : إن ابن عباس لا يقوله ، فقال أبو سعيد : سألته ، فقلت :
سمعت من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله تعالى ؟ فقال : كل ذلك لا أقول وأنتم أعلم برسول
الله ﷺ مني ولكنني أخبرني أسامة أن النبي ﷺ قال : ((لا ربا إلا في النسيئة)) . [راجع : ۲۱۷۶]

حدیث باب کی تشریح

ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے سنا کہ ”الدینار بالدینار والدرهم بالدرهم“ کہ دینار کا تبادلہ ایک دینار ہی سے ہوگا اور درہم کا تبادلہ درہم سے ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ان میں تفاضل جائز نہیں۔ تو ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ جب ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے یہ مسئلہ بیان کیا تو میں نے ان سے کہا کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ عبد اللہ بن عباس اس بات کے قائل تھے کہ ان اشیائے ستہ میں بھی اگر تفاضل پیدا ہو تو جائز ہے لیکن اگر نسیئہ ہو تو ناجائز ہے۔ وہ ربوا الفضل کی حرمت کے قائل شروع میں نہیں تھے بلکہ ان اموال ربویہ میں باہم تبادلے کی صورت میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے۔

”فقال أبو سعيد سألته الخ“ تو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یعنی میں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں سوال کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے۔ تو یہ بات آپ نے نبی کریم ﷺ سے سنی ہے یا اللہ کی کتاب میں آپ نے ایسا پایا ہے کہ تفاضل جائز ہے۔ تو عبد اللہ بن عباس نے فرمایا کہ ان میں سے کوئی بات میں نہیں کہتا نہ یہ کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے تفاضل کا جواز سنا ہے اور نہ یہ کہتا ہوں کہ کتاب اللہ میں پڑھا ہے۔ ”وانتم أعلم برسول الله ﷺ“ یعنی تم لوگ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتے ہو اس لئے کہ عبد اللہ بن عباس اور اپنے والد کے ساتھ فتح مکہ کے بعد مدینہ منورہ آئے ہیں۔ اس واسطے ان کو نبی کریم ﷺ کے ساتھ کم وقت ملا، اس لئے کہتے ہیں کہ آپ لوگ زیادہ جانتے ہیں۔ لیکن اسامہ بن زید نے مجھے بتایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ربوا نہیں ہوتا مگر نسیئہ میں۔ اس حدیث کی وجہ سے میں یہ کہتا ہوں کہ اگر دست بدست یا بیہ معاملہ ہو رہا ہو اور اس میں تفاضل ہو تو وہ ربوا نہیں ہے کیونکہ آپ نے فرمایا کہ ”لا ربا إلا في النسيئة“۔

تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے تھا کہ ”لاربوا الا فی نسیئة“ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس نے بعد میں اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور دوسرے حضرات کی طرح وہ بھی تفاضل کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے۔

سوال: ”لاربوا الا فی النسیئة“ کے کیا معنی ہیں؟

جواب: بعض حضرات نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ ”لاربوا الا فی النسیئة“ میں ربوا سے مراد ربہ القرآن ہے اور میں پہلے یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ قرآن مجید میں جس ربوا کو حرام قرار دیا تھا وہ ربوا القرض تھا کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور شرط لگا لے کہ میں جب واپس لوں گا تو اس سے زیادہ لوں گا، جس کو قرآن نے حرام کیا اور جس کی حرمت میں آیت کریمہ نازل ہوئی کہ:

﴿وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝

لَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ﴾

[البقرة: ۲۷۸، ۲۷۹]

ترجمہ: اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر تم کو یقین ہے
اللہ کے فرمانے کا پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو
اللہ سے اور اس کے رسول سے۔

اور وہ ربوا جس کو قرآن نے حرام کیا تھا وہ صرف نسیئة یعنی قرض میں ہوتا ہے اور ربوا السنہ، جو نبی کریم ﷺ نے حرام قرار دیا وہ مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ربوا جس کی تحریم زیادہ غلیظ اور شدید ہے اور جس کی حرمت پر قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں اور اس کے بارے میں کہا گیا کہ اگر تم نہیں چھوڑو گے تو تم اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد کہ ”لاربوا الا فی النسیئة“ یہ مختلف الجنس اشیاء کے باہمی تبادلے میں ہے یعنی جب ”حنطة“ کو شعیر سے بیچا جائے یا درہم کو دینار سے بیچا جائے، تو جب جنسین مختلف ہو جائیں اور قدرا ایک ہی ہو تو اس صورت میں تفاضل جائز ہو جاتا ہے اور نسیئة حرام ہو جاتا ہے، لہذا اگر ”حنطة“ کو شعیر سے بیچیں گے تو چونکہ جنس مختلف ہے اس واسطے تفاضل جائز ہے البتہ نسیئة حرام ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہی تاویل آگے ذکر کی ہے کہ ”قال ابو عبد اللہ سمعت سلیمان بن حرب یقول“ یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن حرب کو یہ فرماتے ہوئے سنا یعنی سلیمان بن حرب نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک ”لاربوا الا فی النسیئة“ کا تعلق اس صورت سے ہے کہ جب سونے کو چاندی سے بیچا جائے یا ”حنطة“ کو شعیر کے ساتھ بیچا جائے متفاضلاً تو تفاضل کے ساتھ اگر ہاتھ در ہاتھ بیچا

جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر اس کو نسیئہ بیچیں تو یہ گناہ ہے اور ناجائز ہے تو حدیث ”لاربوا لافسی النسیئہ“ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ اموال ربو یہ کو مختلف الجنس سے بیچا جائے تو اس صورت میں ”ربوا النسیئہ“ کی صورت میں ہوگا ”یدأبید“ کی صورت میں نہیں ہوگا۔

(۸۰) باب بیع الورق بالذهب نسیئہ.

۲۱۸۱، ۲۱۸۰۔ حدثنا حفص بن عمر : حدثنا شعبه قال : أخبرني حبيب بن أبي ثابت قال : سمعت أبا المنهال قال : سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما عن الصرف فكل واحد منهما يقول : هذا خير مني ، فكلما يقول : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً . [راجع : ۲۰۶۰، ۲۰۶۱]

میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے صرف کے بارے میں سوال کیا کہ اس کا کیا حکم ہے؟

تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بارے میں کہتا تھا کہ ”ہذا خیر منی“ یعنی براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے لئے کہ یہ مجھ سے بہتر ہیں اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے تھے براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے لئے کہ وہ مجھ سے بہتر ہیں۔ (مطلب یہ ہے کہ ان سے پوچھو یہ زیادہ اعلم ہیں، بہر حال بیچ میں یہ جملہ معترضہ تھا) ”فكلما يقول : نهى رسول الله ﷺ عن الذهب والورق ديناً“

(۸۲) باب: بیع المزبنة، وہی بیع التمر بالتمر

وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا.

”قال أنس : نهى النبي ﷺ عن المزبنة والمحاقله“۔
مزبنة پھلوں کے اندر کی کٹی ہوئی کھجوروں کو کہتے ہیں مثلاً درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو بیچنا اور وہی چیز اگر کھیتی میں ہو کہ کھڑی ہوئی کھیتی کو بیچنا کٹی ہوئی کھیتی کے مقابلے میں تو وہ محاذ قلعہ کہلاتا ہے۔
دونوں اس لئے ناجائز ہیں کہ اموال ربو یہ میں مجازفت ناجائز ہے۔

(۸۳) باب بیع الثمر علی رؤوس النخل بالذهب أو الفضة

۲۱۸۹۔ حدثنا يحيى بن سليمان : حدثنا ابن وهب : أخبرنا ابن جريج ، عن عطاء وأبي

الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب، ولا يباع شيء منه إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا. [راجع: ۲۱۸۷]

”ولایباع شئی إلا بالدينار والدرهم“ یعنی درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو نہ بیچا جائے مگر دینار اور درہم سے۔

یہ حصر اضافی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اسی جنس کے کٹے ہوئے پھل سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھل کھجور ہوتا تھا تو کھجور کو بیچنے کا تصور اگر پھل سے ہوتا تو کئی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ مزائت ہو گیا تا جائز ہو گیا۔ اس لئے فرمایا کہ دینار و درہم سے بیچو لیکن اگر فرض کرو کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو گندم سے بیچتا ہے تو جائز ہوگا۔ اس واسطے کہ جنس بدل گئی، اور جب جنس بدل گئی تو تفاضل جائز ہو گیا اور مجازفت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو یہاں حصر اضافی ہے۔

۲۱۹۰۔ حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: سمعت مالكا، وسأله عبيد الله بن الربيع:

أحدك داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم. [أنظر: ۲۳۸۲] ۱۶۳

پچھنے والی حدیثیں گزری ہیں اور اس حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مزائت کی بیع کی حرمت سے عرایا کو مستثنیٰ فرمایا۔

تمام فقہاء کرام کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ مزائت حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عرایا حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن پھر آگے عرایا کی تفصیل میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ ۱۶۵

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعی عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ ”بيع المزائنة في مادون خمسة أوسق“ ان

۱۶۳۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۳۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۲۲، وسنن

النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۶۵، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۲۰، ومسنند احمد، بالقی مسند

المکثرین، رقم: ۲۹۳۸، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۱.

۱۶۵۔ اعلم ان الفقہاء اتفقوا علی تحریم بیع المزائنة کما مر، واتفقوا ایضاً علی الرخصة فی العرايا، ولكن اختلفوا فی تفسیر

العریة اختلافاً شديداً، وجملة القول فی ذلك ان فی تفسیر العرايا خمسة احوال، تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۴۹۱.

کے نزدیک عرایا کی تفسیر یہ ہے کہ مزائنہ ہی کو عرایا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ وسق سے کم کم میں ہو، لہذا اگر پانچ وسق سے کم میں ہوگی تو بیع مزائنہ جائز ہوگی اور اگر پانچ وسق سے زائد میں ہوگی تو جائز نہیں ہوگی۔ تو عرایا کی تفسیر ان کے نزدیک ”بیع المزائنہ فی مادون خمسة الوسق“ ہے۔ ۱۶۱

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزائنہ کو عرایا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اہل عرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کا کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے وہ کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا جتنا بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو وہ درخت جس کا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہدیہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہدیہ دینا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ عریہ بیع مزائنہ میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص وہ درخت ہے جو بطور ہدیہ کسی فقیر کو دیا گیا ہو، بیع العرایا کا تعلق اس سے ہے۔

بیع عریہ کی صورت

پھر عریہ کی بیع کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تفصیل

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب نخل نے اس سے کہہ دیا کہ اس پر جتنا پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا رفتہ رفتہ آتا ہے اور اس کے پکنے میں دیر لگتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ فقیر یہ چاہتا تھا کہ مجھے تو اب پیٹ بھرنے کے لئے چاہئے اور اس کے پکنے میں دیر لگے گی، لہذا وہ یہ کرتا تھا کہ کسی بازار میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا اور کہتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں وہ دے دو اور اس کے بدلے میں، میں تم کو وہ کھجوریں دوں گا کہ اس فلاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں ابھی دے دو اور اس کے بدلے میں وہ لے لینا جو میرا اس درخت پر حق ہے، کہ جوں جوں وہ پکتی جائیں گی وہ تم لیتے جانا تو بازار والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی کھجوریں دیدیتا تھا اور اس کے بدلے میں جو پکتی رہتی تھیں

وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبلؒ کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ بیع العرایا جس کو آپ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی کھجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، پکی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بیچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ بیع مزانبہ تھی اور بیع مزانبہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہونی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مزانبہ سے مستثنیٰ فرما دیا اور فرمایا! کہ پانچ وسق کے اندر اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اہل حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر کھجوریں چاہئے تھیں اگر نہ ملتیں تو وہ بیچارہ بھوکا مرتا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے بیع مزانبہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا، یہ تفسیر امام احمد بن حنبلؒ کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی تفصیل

امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یوں ہے کہ باغ والے نے فقیر کو ایک کھجور کا درخت دیدیا اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے۔ جب پھل کے پکنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر باغ والے اپنے اہل و عیال کو لے کر باغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کتنا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا تفریح وغیرہ بھی کرتے تھے۔ تو اب ایک باغ والا اپنے باغ میں اپنے بیوی بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم آ کر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر صبح وشام وہاں پر اپنے درخت سے کھجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو خلوت ہے اس کے بار بار آنے سے اس میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تو باغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی کھجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کرو کہ اس درخت پر جو کھجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے بیچ دو اس کے بدلے میں تم مجھ سے یہ پکی ہوئی کھجوریں لے لو، میں اکٹھی تم کو پکی ہوئی کھجوریں دیدیتا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کر دو تا کہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں کھجوریں مل جائیں اور تمہارا رے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے۔ یہ تفصیل امام مالکؒ نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ بیع عرایا کا مطلب یہ کہ جس شخص نے نخلہ کو عطیہ کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خریدتا ہے، اگر اس کو مختصر لفظوں میں تعبیر کرو تو یہ ہے کہ ”بیع الواہب من الموهوب لہ“ بیع کرنا واہب نخلہ کا موهوب لہ سے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ ”بیع الموهوب لہ من غیر الواہب“ موهوب لہ کھجوریں غیر واہب کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واہب موهوب لہ کو بیچتا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تفصیل

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل تو بعینہ وہی کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ واہب نے موہوب لہ سے جو یہ کہا کہ تم کئی ہوئی کھجوریں لے لو اور یہ جو درخت کی کھجوریں ہیں یہ میرے لئے چھوڑ دو یہ صورتاً تو اگرچہ بیع ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب نخلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ ہبہ ہے اور ہبہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موہوب لہ ہبہ پر قبضہ نہ کر لے، اس وقت تک ہبہ تام نہیں ہوتا یعنی موہوب لہ کی ملکیت میں نہیں آتا لہذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان کھجوروں پر قبضہ نہ کرے اور کھجوریں ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا قبضہ ہوا نہیں تو ہبہ تام نہ ہوا، جب ہبہ تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا جب واہب یہ کہہ رہا ہے کہ ان درختوں والی کھجوروں کے بدلے میں مجھ سے کئی ہوئی کھجوریں لے لو تو چاہے یہ صورتاً بیع نظر آرہی ہو لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ ”استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضہ“ ہے کہ ایک موہوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اس کے بدلے میں دوسرا موہوب دیدیا جبکہ پہلے پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مستثنیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اصل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واہب کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موہوب لہ کا قبضہ نہیں ہوا اس سے پہلے یہ کہہ دے میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ لے لو۔ اس میں موہوب لہ کی رضا مندی بھی شرط نہیں کیونکہ ہبہ ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنفیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک تصویر مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکیہ اس کو حقیقی بیع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اس کو حقیقی بیع نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیع کہتے ہیں۔

حنفیہ کی توجیہ

حنفیہ نے عرایا کی جو توجیہ کی ہے وہ لغت، روایت اور درایتاً بھی رائج معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ ”بیع المزبنة فی مادون خمس اوسق“ ہی کا نام عرایا ہے اس کی تائید لغت سے نہیں ہوتی۔

لغت تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عریہ کی اور عریہ خاص طور پر کھجور کے عطیہ کو کہتے تھے اور یہ لفظ اس معنی میں مشہور و معروف تھا۔

حضرت سید بن الصامت رضی اللہ عنہ شاعر ہیں وہ انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

لیست بسنہاء ولا رُجْبِیَّة

ولکن عرایا فی السنین الجوانح

یعنی انصار کے نخلستان، ان کے کھجوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں (سنہاء کے معنی وہ باغ یا وہ کھجور کا درخت جو قحط زدہ ہو یعنی قحط زدہ باغات ان کے نہیں ہیں) اور ”رُجْبِیَّة“ بھی نہیں ہیں (رُجْبِیَّة اس درخت کو کہتے تھے جس کے گرد اس کا مالک کانٹوں کی باز لگا دیتا ہے تاکہ لوگ آ کے اس کے پھل کو نہ توڑیں) تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں یعنی قحط زدہ ہیں اور نہ ان کے گرد کانٹوں کی باز لگی ہوئی ہے کہ آنے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دیئے جاتے ہیں قحط کے سالوں میں بھی یعنی جب قحط پڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کھجور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کھجور کو نینیمت سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کھجور کے درختوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تو یہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو عطیہ کے طور پر نخلہ کا دیدینا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

روایۃ تائید

اور روایۃ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جگہ جگہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ”لا اهل العربیۃ“ کے الفاظ آ رہے ہیں۔ عربیہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو اهل العربیۃ اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے عطیہ نخلہ مراد ہو۔ امام شافعیؒ کی تفسیر میں اهل العربیۃ کے کوئی خاص معنی نہیں بنتے۔

اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنفیہ نے کی ہے اور امام مالکؒ تعامل اہل مدینہ میں سے سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا مدینہ منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل مدینہ کے ہاں ہی پیش آتا تھا۔

۲۱۹۱۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان قال: قال یحییٰ بن سعید: سمعت بشیرا

قال: سمعت سهل بن أبي حنمة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، وخص في العربیۃ أن تباع بخرصها، یا کلهما أهلها رطباً. وقال سفیان مرة أخرى: إلا أنه رخص في العربیۃ بیعها أهلها بخرصها، یا کلو نهار رطباً. قال: هو سواء، قال سفیان: فقلت لیحییٰ وأنا غلام: إن اهل مكة یقولون: إن النبی ﷺ رخص لهم فی بیع العرایا، فقال: وما یدری اهل مكة؟ قلت: إنهم یروونه عن جابر، فسکت قال سفیان: إنما أردت أن جابراً من اهل المدينة. قیل لسفیان:

الیس فیہ : نہی بیع الثمر حتی یدو صلاحہ ؟ قال : لا . [انظر : ۲۳۸۴] ۱۶۷

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے کہا جبکہ میں بچہ تھا: ”إن أهل مكة يقولون: إن النبي ﷺ رخص لهم لبی بيع العرايا فقال وما يدري أهل مكة“ یعنی اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ ”انه يروونه عن جابر“ انہوں نے کہا حضرت جابرؓ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابرؓ اہل مدینہ میں سے ہیں، ”فسكت“ اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ ”إنما أردت أن جابراً من أهل المدينة“، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں۔ لہذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہوگا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ ہی سے معلوم کر کے یہ تفصیل کی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی۔

درایۂ بھی حنفیہ کا مسلک رائج ہے

اور درایۂ حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ مزابنہ یہ ربوا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔ اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ وسق سے زیادہ ہو تو ربوا، اور پانچ وسق سے کم ہو تو ربوا نہیں۔ معاملہ بعینہ وہی ہے لیکن پانچ وسق سے اوپر چلا گیا تو ربوا ہے ﴿فَأَذْنُو أَبْحَرِبَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ کا مصداق ہے اور اس پر شدید وعیدیں ہیں اور پانچ وسق سے ایک صاع کم ہو گیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہو گیا، جبکہ ربوا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا۔ قلیل ہو یا کثیر اگر ربوا ہے تو حرام، شریعت نے قلیل کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ وسق سے کم میں تو حلال ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں حرام ہے اس کا کوئی جواز سمجھ میں نہیں آتا۔ اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں کہ شافعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے۔ ۱۶۸

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوا کہ جب مالکیہ کی تفسیر درست ہے تو ان کی پوری بات مانیں کہ وہ اس کو حقیقۂ بیع کہتے ہیں۔

جواب: جہاں تک عرایا کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے مالکیہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں ہمارا ان سے اختلاف ہوا اور یہ اختلاف بھی صورت مسئلہ میں نہیں بلکہ صورت مسئلہ ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ

۱۶۷ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۴۳، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۲۳، و

سنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۱۹۔

۱۶۸ فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۳۸۔

بیع حقیقی قرار دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک ہبہ تام نہیں ہوا لہذا ہبہ تام نہ ہونے سے قبل جو کچھ تبادلہ ہو رہا ہے اس کو حقیقت میں بیع نہیں کہہ سکتے۔

حنفیہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے سلسلے میں مانی جائے تو یہ معاملہ مزایہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ بیع نہیں ہے، اگر مزایہ ہو تو یہ بیع ہے تو جب یہ بیع نہیں تو مزایہ بھی نہیں۔ لہذا مزایہ نہیں تو اس کو مزایہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب کہ حضور ﷺ نے مزایہ کی حرمت بیان فرمائی تو عرایا کو اس سے مستثنیٰ فرمایا، تو اگر یہ بیع نہیں تھی، مزایہ نہیں تھا، تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

جواب

حنفیہ کے قول کے مطابق یہ حقیقۃً استثناء منقطع ہے اور صورۃً متصل ہے، کیونکہ صورۃً بیع ہے، لہذا یہ صورۃً متصل ہے لیکن چونکہ حقیقۃً بیع نہیں لہذا حقیقۃً یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت اس لئے پیش آئی کیونکہ یہ صورۃً بیع تھی اس واسطے شبہ ہو سکتا تھا کہ مزایہ کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک پر یہ ہو سکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بیع کا لفظ جگہ جگہ آیا ہے بیع العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بیع ہی نہیں ہے تو بیع کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ حقیقۃً بیع نہیں ہے لیکن صورۃً بیع ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بیع کا لفظ حدیث میں آ گیا اور یہ بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ بیع کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورۃً بیع سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بیع کا اضافہ کر دیا۔ روایت بالمعنی کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ بیع کا ہے اس لئے لفظ بیع بڑھا دیا اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب

کرنا درست نہیں۔

میں نے ”تکملہ فتح الملہم“ میں عرایا سے متعلق وہ روایتیں جمع کی ہیں اور اس سے دکھایا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ بیع عرایا کا خلاصہ ہے۔ ۶۹

(۸۴) باب تفسیر العرایا

وقال مالک : العریة أن یعری الرجل الرجل النخلة ، ثم یتأذی بدخوله علیہ . فرخص له أن یشتر یهامنه بتمر : وقال ابن ادریس : العریة لا تكون إلا بالکیل من التمر یداً بید ، ولا تكون بالجزاف . ومما یقویہ قول سهل بن أبی حشمة : بالأوسق الموسقة . وقال ابن إسحاق فی حدیثہ عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما : كانت العرایا أن یعری الرجل الرجل فی مالہ النخلة والنخلتین . وقال یزید عن سفیان بن حسین : العرایا نخل كانت توهب للمساکین فلا یمسکون أن ینتظروا بها ، فرخص لهم أن یمیعوها بما شاؤا من التمر .

عرایا کی تفسیر

امام بخاری رحمہ اللہ نے عرایا کی تفسیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ عریہ یہ ہے کہ ایک شخص نخلہ دوسرے شخص کو عطیہ کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے باغ میں آنے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب عریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ موبوب لہ سے کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں نخلہ خرید لے۔ یہ امام مالک کی تفسیر ہوگی۔

”وقال ابن ادریس“ ابن ادریس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں، بہر حال ابن ادریس کہتے ہیں کہ عرایا کی بیع بھی نہیں ہوتی مگر کیل کر کے یداً بید کے ساتھ ہو اور مجازفت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مجازفت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کاٹتے ہیں اور تولتے جاتے ہیں اور تمہیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہو تو اس پر کوئی اشکال ہی نہیں کیونکہ وہ مزانبہ رہے گا ہی نہیں، وہ جائز ہو جائے گا۔

”ومما یقویہ قول سهل بن أبی حشمة“ یعنی سهل ابن ابی حشمة کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ

انہوں نے کہا کہ ناپے ہوئے وسق کے ساتھ یعنی مطلب یہ ہے کہ محض اٹکل اور تخمینہ سے نہیں ذکہ باقاعدہ ناپ کر۔
”وقال ابن اسحاق فی حدیثہ عن نافع“ عبد اللہ بن عمرؓ نے بھی یہ تفسیر کی ہے کہ عرایا یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک نخلہ یا دو نخلے دیتا ہے۔

”وقال یزید عن سفیان بن حسین“ اور یزید، سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرایا کھجور کے درخت ہوتے تھے جو مساکین کو بہہ کر دیئے جاتے تھے۔ تو ان کے پھلوں کے پکنے کا انتظار کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرایا کو بیچ دیں جتنی کھجور کے عوض چاہیں، یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک ہوا کہ وہ من غیر الوابہ بیچ دیتے تھے۔

۲۱۹۲۔ حدثنا محمد أخبرنا عبد الله: أخبرنا موسى بن عتبة، عن نافع عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ: أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا. قال موسى بن عتبة: والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشترىها. [راجع: ۲۱۷۳]

موسی بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عرایا کچھ معین نخلات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور خرید لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عرایا کے متعلق عام طور سے اور زیادہ تر یہ تفسیریں ہیں کہ یہ عریہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عطیہ ہوتے ہیں اور ”أعری يعری إعراء“ کے معنی ہیں عطیہ دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ ”عری يعرو“ سے نکلا ہے اور ”عری يعرو“ کے معنی کہیں پر چلے جانا کے ہیں ”عراہ“ یعنی ”اتاہ“ اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عرایا اس لئے رکھا گیا کہ لوگ معین نخلات کے پاس آتے تھے اور اس کو خرید لیتے تھے۔ لیکن یہ مرجوح قول ہے۔

(۸۵) بابُ بيع الثمار قبل أن يبدؤ صلاحها

یعنی پھلوں کی بیع کا بیان ہے اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، ”بدا يبدؤ“ کے معنی ظاہر ہونا ہیں اور صلاح کے معنی اس کی درستگی کے ہیں۔

بدؤ صلاح کے معنی

اس کی تفسیر میں امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدؤ صلاح سے مراد پھل کا آفات سے محفوظ ہو جانا ہے کہ جب وہ اتنا بڑا ہو جائے کہ جس کے بعد جو آفتیں پھلوں کو لگا کرتی ہیں ان سے وہ محفوظ ہو جائے، تو کہیں گے کہ بدؤ صلاح متحقق ہو گئی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد پھل کا پک جانا ہے۔ ۳۸۳

۲۱۹۳۔ قال اللیث، عن أبی الزناد: کان عروة بن الزبیر یحدث عن سهل بن أبی حنمة الأنصاری من بنی حارثة أنه: حدثه عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال: کان الناس فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتاعون الشمار، فإذا جذ الناس وحضر تقاضیهم، قال المبتاع: إنه أصاب الشمر الدمان، أصابه مرض، أصابه قشام، عاهات یحتجون بها. فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما كثرت عنده الخصومة فی ذلك: ((لأما لا، فلا تبايعوا حتى یبدو صلاح الشمر))، كالمشورة یشير بها لكثرة خصومتهم. وأخبرنی خارجة بن زید بن ثابت: أن زید بن ثابت لم یكن یبیع لمار أرضه حتى تطلع الثریاء، فیتبین الأصفر من الأحمر. قال أبو عبد اللہ: رواه علی بن بحر: حدثنا حکام: حدثنا عنبة، عن زکریا، عن أبی الزناد، عن عروة، عن سهل، عن زید.

تشریح

حضرت سهل بن ابی حنہ رضی اللہ عنہ (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروة بن زبیر رضی اللہ عنہ کو حدیث سنائی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کہ: انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں لوگ پھلوں کی بیج کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا، درخت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیج کر لیا کرتے تھے اور پھر وہ درخت پر لگا رہنے دیتے تھے)۔ ”فإذا جذ الناس“ جب لوگ کٹائی کرتے ”جذ یجذ“ کے معنی کٹائی کرنا ”وحضر تقاضیہم“ اور ان کے ایک دوسرے سے تقاضے کا وقت آتا مثلاً بائع پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری پھلوں کا مطالبہ کرتا۔ ”قال المبتاع“ تو مشتری کہتا ”انہ أصاب الشمر الدمان“ کہ پھل کو دمان لگ گیا، دمان ایک بیماری ہوتی ہے جس سے پھل درخت پر پکنے سے پہلے ہی سڑ جاتا ہے اور اس میں بد بو پیدا ہو جاتی ہے ”أصابه مرض أصابه قشام“ یہ ”مراض مرض“ سے نکلا ہے یعنی اس کو بیماری لگ گئی قشام بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو درخت کے اوپر آ جاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو قشام کہتے تھے۔ آگے خود تینوں الفاظ کی تفسیر کر دی کہ دمان، مراض اور قشام ”عاهات“ یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ ”عاهات“ جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں حجت کرتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منازعت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پورا پھل ملا نہیں۔ لہذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

”فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما كثرت عنده الخصومة فی ذلك“ یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لأما لا“ کہ اگر تم یہ بیج نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک پھلوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائے

اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تا کہ بعد میں آفت لگنے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورے کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ مشورہ دے رہے تھے۔ ”قال وأخبرني خارجة بن زيد“ عروۃ بن زید کہہ رہے ہیں کہ خارجۃ بن زید نے جو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اپنی زمین کے پھلوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ ثریا طلوع نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آئے یا نہ آئے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے کہا جاتا ہے طالع مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آجائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ پھل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں پھل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجمہ آیا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ پھل کا ابتدائی بور مراد ہے۔ ”بور“ یعنی پھول آنے کے بعد جب اس کے اندر ذرا سختی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے پہلی تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع، صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد پھل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کھجوروں کے بارے میں ہوتے تھے تو کھجوروں کے پکنے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو پتہ چلتا تھا کہ اب یہ موسم آ گیا اب یہ آفات

سے محفوظ ہو گیا۔

”لِیْتَبِینَ الْأَصْفَرَ مِنَ الْأَحْمَرِ“ یعنی اس وقت میں زرد رنگ کا پھل سرخ رنگ کے پھل سے ممتاز ہو جاتا

تھا۔

”قال أبو عبد اللہ: رواہ علی بن بحر“ پہلے چونکہ نا تمام سند نقل کی تھی اب مکمل سند بھی بیان

کر دی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پس منظر بتایا آگے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیج کو منع فرمایا: چنانچہ پہلے حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۹۴۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن بیع الثمار حتی یدو صلاحها. نهی البائع والمبتاع. [راجع: ۱۴۸۶ ح ۱]

۲۱۹۵۔ حدثنا ابن مقاتل: أخبرنا عبد اللہ: أخبرنا حمید الطویل، عن أنس رضی اللہ عنہ: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی أن تباع ثمرة النخل حتی تزهر. قال أبو عبد اللہ: یعنی حتی تحمر. [راجع: ۱۴۸۸ ح ۱]

”زہی یزہو“ کے معنی خوشما ہو جانے کے ہیں یعنی دیکھنے میں اچھا لگنا۔ امام بخاری نے تفسیر کی ہے کہ پھل کے اندر سرخی آ جائے۔ کھجور کا ذکر ہو رہا ہے تو کھجور پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پڑتی ہے پھر سرخ ہوتی ہے تو تفسیر کر دی ترجمہ کے معنی خوشما ہونے کے یعنی سرخ ہو جانے کے ہیں۔

۲۱۹۶۔ حدثنا مسدد: حدثنا یحییٰ بن سعید، عن سلیم بن حیان: حدثنا سعید بن میناء قال: سمعت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: نهی البئی صلی اللہ علیہ وسلم أن تباع الثمرة حتی تشقح. فقیل: وما تشقح؟ قال: تحمار وتصفار ویؤکل منها. [راجع: ۱۴۸۷ ح ۱]

”قال تحمار“ اور ”تصفار“ یعنی وہ سرخ ہو جائے یا زرد پڑ جائے ”ویؤکل منها“ اور کھانے کے لائق ہو جائے۔ یہ تمام حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بیع الثمرة قبل أن یدو صلاحها“ سے منع فرمایا۔

الح ۱: وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۷، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۴۸، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۴۳، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۴۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۰۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۲۶۴، ۴۲۹۶، ۴۸۱۶، ۴۸۵۹، ۵۰۳۰، ۵۸۸۵، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۲۷، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۴۲.

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ ابھی پھل درخت کے اوپر مطلق ظاہر نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا کہ آج کل پورا باغ خشک ہو جائے، یا جاتا ہے کہ ابھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھول بھی نہیں لگے اور اس کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اس پھل کی بیع کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً ناجائز اور حرام ہے اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یعنی ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پھل ظاہر تو ہو گیا لیکن قابل انتفاع نہیں ہے۔ قابل انتفاع نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آ سکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آ سکتا ہے۔ اس کے بارے میں حنفیہ کا مختار قول یہ ہے کہ اس کی بیع بھی جائز ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے لئے قابل انتفاع تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا یعنی آفات سے محفوظ نہیں ہوا اور اندیشہ ہے کہ کوئی بھی آفت اس کو لگ جائے تو وہ سارا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا یہ ”بیع الثمرة قبل أن یبدو صلاحها“ کہلاتا ہے۔

پہلے دو جو میں نے بتائے مختار قول کے مطابق دوسرے درجہ کی بھی یہی صورتیں ہیں۔ تیسرا جو درجہ ہے یعنی ”بیع الثمرة قبل أن یبدو صلاحها“ جب کہ ”منتفع بہ“ ہے اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ پھل کی بیع بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے اتار لے گا ”بشرط القطع فشرط أن یقطعه البائع فوراً“ بیع کے فوراً بعد وہ اس کو قطع کر لے گا، اس شرط کے ساتھ اگر بیع کی جائے تو یہ بیع بالاجماع جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شاذ قسم کے اقوال ہیں جو ناجائز کہتے ہیں ورنہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں، اور ائمہ اربعہ بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیع کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن میں یہ پھل جب تک یہ پک نہ جائے درخت ہی پر چھوڑوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکنے تک لگائی جائے یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ سب اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل خرید لیا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی یہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً ”عن شرط القطع والترك بیع“ کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بیع کو بھی ناجائز

کہتے ہیں یعنی اس کو ملحق کرتے ہیں بشرط الترمک کے ساتھ۔

اور امام ابو حنیفہؒ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب ”مطلق عن شرط القطع والترمک“ ہے، کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور ہمارا درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الشمار حتی

یبدو صلاحها“

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے شمار کی کوئی بیع جائز نہ ہو خواہ بشرط قطع ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ آپ شرط القطع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القطع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ”مطلقاً شرط القطع والترمک“ بھی اسی صورت ”بشرط القطع“ کی طرح ہے کیونکہ جب مطلقاً بیع کی جائے تو بائع کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ مشتری سے کہے کہ اس کو نکالو اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القطع کے ساتھ ملحق ہے۔

لہذا یہ بیع جائز ہوگی اور گویا حنفیہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ مشتری عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک چھوڑوں گا جب تک وہ پک جائے۔ اس شرط کے ساتھ بیع کرے گا تو ناجائز ہوگی۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے ”أرأیت ان منع اللہ العمرۃ، بما یاخذ احدکم مال أخیه“ یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو منع کر دے یعنی پھل کے اوپر کوئی آفت آجائے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حلال کرتے ہو۔ تم نے تو پیسے لے لئے اور اس بیچارے کو پھل نہیں ملا، اس لئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جو علت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت تحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکنے تک درخت پر چھوڑا جائے گا، اس سے پتا چلا کہ یہ حدیث اس صورت کیساتھ مخصوص ہے۔ یہ ”بیع العمرۃ قبل ان یبدو صلاحها“ کا بیان ہوا۔

اور چوتھا درجہ بعد بدو الصلاح کی یعنی اگر بدو الصلاح کے بعد پھل فروخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو تو اس میں ائمہ ثلاثہؒ کہتے ہیں کہ بعد بدو الصلاح جب بیع کی جائے گی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں بشرط القطع بھی، بشرط الترمک بھی اور بلا شرط شئی بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا۔ ”نہی عن بیع العمار حتی یبدو صلاحها“ تو ”حتی یبدو صلاحها“ یہ نبی کی غایت ہے۔ اور مفہوم غایت یہ ہے کہ جب بدو الصلاح ہو جائے تو پھر نبی نہیں تو جب

بدۃ الصلاح کے بعد نبی نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القطع ہو یا لا بشرط التکرک ہو یا بلا شرط شئی ہو تینوں صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قبل بدۃ الصلاح میں اور بعد بدۃ الصلاح میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر ”بشرط القطع“ ہو یا ”مطلق عن شرط القطع و التکرک“ ہو تو جائز ہے اور بشرط التکرک ہو تو یہاں بھی وہ ناجائز ہیں۔

البتہ اس میں امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی اس کا سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے تو بشرط التکرک سے بھی جائز ہے۔ مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی بڑی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے، تو اب اگر بشرط التکرک کے ساتھ بیع کرے گا تو بیع جائز ہوگی۔ لیکن شیخینؒ کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں بشرط التکرک ناجائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“ اور اس میں احد المتعاقدين کی منفعت ہے اور جب ایسی شرط بیع کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ لہذا یہ بیع ناجائز ہے۔

اعتراض:

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو ”قبل ان یدو صلاحها“ اور ”بعد ان یدو صلاحها“ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں ”حتی یدو صلاحها“ کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب:

در حقیقت قبل بدۃ الصلاح اگر بیع کی جائے اور اس میں یہ شرط لگا دی جائے کہ پھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیع ہو رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ آفت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدۃ الصلاح کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے اور وہ ہے بیع کے ساتھ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے ”حتی یدو صلاحها“ کی قید لگائی ہے وہاں اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری خرابی کی طرف آپ

ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ ”أرأیت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟“۔

اس خاص حدیث میں مقصود لوگوں کو مشتری کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف ”قبل بدو الصلاح“ کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے ”قبل أن بدو الصلاح“ کی قید لگائی اور یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع بالشرط کا نقصان مشتری کو پہنچ رہا ہے اس واسطے ”قبل أن یبدو صلاحها“ کہا گیا۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال:

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں پھل پکنے تک درخت پر چھوڑوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگاتا ہے۔ اب اگر اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی خود اسی کو کرنی چاہئے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شرط تو وہ خود لگا رہا ہے؟

جواب:

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متعاقدین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی فریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ فریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے تب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔ اس کی بے شمار مثالیں گزری ہیں ”تلقى الجلب“ ہے یعنی تلقی الجلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاؤ بتایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے ان کا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضا مندی سے کرو تب بھی جائز نہیں۔ اسی طرح ربوا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ سود دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ ہم نہیں مانتے، تو کسی فریق کا اپنے نقصان پر راضی ہو جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں۔ وہ راضی ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو الصلاح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل کے پکنے کا انتظار بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا باغ بک جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاؤں گا یا جانوروں کو کھاؤں گا؟ میں خرید تو لوں لیکن اس وقت اس کو درخت پہ رہنے دو کہ یہ پک جائے تاکہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے۔ تو اس ”بیع

الثمرة قبل يبدو صلاحها“ کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکنے کے بعد بیچوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب پکے گا تو اسی وقت خریدوں گا، تو اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

لہذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسئلہ کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل ”تکملة فتح الملہم“ میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیع کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیع ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شکل ہو کہ پھل بالکل ظاہر نہیں ہوا تو وہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد ابھی بدو الصلاح نہیں ہوئی اور اس کو بیچا گیا، تو اگر بشرط القطع بیچا جائے تو جائز ہے، ”مطلق عن شرط القطع والترك“ بیچا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف كالمشروط

البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایک شرط لگا دی۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیچا جاتا ہے، تو ”بشرط التبقی علی الاشجار“ بیچا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ملحوظ سمجھی جائے گی اور بیع ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ”المعروف كالمشروط“۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا قول

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شامیؒ کے اس قول سے اتفاق نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیع کرتے تھے اور عام طور پر پھل درخت پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت میں بھی آپؒ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیع کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابو حنیفہؒ سے یہ صراحت موجود ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے جو قواعد کی بنیاد پر تخریج کی ہے ”المعروف كالمشروط“ اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہذا اگر عرف بھی ہو تو بھی بہر حال جائز ہے۔ ۲۵۶

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنفیہ کے قواعد کا مقتضاء تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف لگائی جا رہی ہے۔

میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مفسد عقد ہوتی ہے اس سے تین قسم کی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو مقتضاء عقد میں داخل ہے اور وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ مقتضاء عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اس کے ملائم اور مناسب ہے، جیسے کفیل کی شرط اور رہن کی شرط وغیرہ یہ عقد کے لئے مفسد نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف بین التجار ہوگئی ہو کہ وہ عقد کا حصہ سمجھی جاتی ہو جیسے کوئی فریج خریدتا ہے تو ایک سال کی فری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی۔ تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء متقدمین نے اس کی مثال دی ہے ”ان یشتري النعل بشرط أن یحدوه البائع“ تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف بین التجار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے، اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑا جائے گا یہ تو متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگئی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہذا بیع بشرط الترتک جائز ہے۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو ”بیع الثمرة قبل ان یدو صلاحها“ کی تینوں صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلق عن بشرط القطع والترک بھی جائز تھی اور اس تو جہیہ کے مطابق بشرط الترتک بھی جائز ہوگئی۔ لہذا کوئی بھی صورت ممنوع نہ رہی کیونکہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمرة قبل ان یدو صلاحها“ میں پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط الترتک پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط الترتک بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نص میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہوگی؟

جواب

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں انہوں نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ نہیں جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی

”کالمشورۃ یشیربہا“ یعنی یہ ایک مشورہ تھا جو آپ ﷺ نے لوگوں کو دیا تھا۔ ان کی کثرت خصوصیت کی وجہ سے تو یہ صراحۃً بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ محض مشورہ تھا اور جن احادیث میں لفظ نبی صراحۃً آیا ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں نہیں تنزیہی پر، نہی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے ایک ہدایت دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب تینوں صورتیں جائز ہو گئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) کہ شرط التکرر کے ساتھ اگر بیع ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جبکہ ثمرہ ظاہر ہو گیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہوا تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا تو حنفیہ میں سے امام فضلیؒ یہ فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہوا اس کو ظاہر شدہ ثمرہ کے تابع مان لیں گے اور یوں تبعاً اس کی بیع کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب کچھ فقہاء کرام نے اس لئے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں پھلوں کی جو بیع ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیع کے لئے پھل کے مکمل پکنے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

تو ہر دور کے فقہاء کرام نے یہ محسوس کیا کہ یہ عموم بلوی کی صورت ہے اور عموم بلوی کی صورت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو قواعد شرعیہ پر منطبق کیا جائے۔ اور تحریم سے بچنے کی کوئی بھی اصل شرعیہ نکلتی ہو تو اس کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج لازم نہ آئے، لہذا اسی زمانے کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف توجیہات اختیار کی گئیں۔

امام فضلی رحمہ اللہ نے یہ کہا کہ جتنی گنجائش شرعاً نکل سکتی ہے وہ یہ ہے کہ بسا اوقات شریعت تبعاً کسی شئی کی بیع کو جائز قرار دیتی ہے جبکہ اصلاً وہ جائز نہیں ہوتی، جیسے گائے کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کی اصلاً بیع جائز نہیں لیکن گائے کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گی۔ اسی طرح مستقل معدوم کی بیع جائز نہیں لیکن اگر کسی موجود کے ضمن میں معدوم کی بیع کردی جائے تو جائز ہو جاتی ہے۔ لہذا ہم کہیں گے کہ کچھ پھل جو موجود ہیں وہ اصل ہیں اور جو ابھی وجود میں نہیں آئے وہ تابع ہیں تو اس کو تابع کر دیا تاکہ اس صورت میں بھی جائز ہو جائے۔

لہذا دیکھئے! فقہاء کرام نے کہاں تک سہولت کے راستے نکالے ہیں لیکن جہاں بالکل قطعاً ظہور نہ ہوا ہو، ایک پھل بھی ظاہر نہ ہوا ہو تو اس وقت میں بیع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اس کو سلم کے ذریعہ جائز کرنے کی کوشش کی کہ بیع سلم کر لو، لیکن یاد رکھئے کہ سلم کسی خاص درخت یا باغ میں نہیں ہو سکتی۔ سلم میں یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ مجھے دو مہینہ یا چھ مہینے کے بعد ایک من گندم دیں گے یا ایک ٹن کھجور دیں گے وہ کھجوریں یا گندم کہیں سے بھی ہوں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اس باغ کا پھل دیں

گے یا اس باغ کے اس درخت کا پھل دیں گے تو یہ سلم نہیں ہو سکتی، کیونکہ کیا پتہ کہ اس باغ میں پھل آتا ہے کہ نہیں آتا، کیا پتہ اس خاص درخت پر پھل آتا ہے یا نہیں آتا۔ لہذا اس میں غرر ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ اور سلم کی دوسری شرائط بھی مفقود ہیں، اجل کا تعین کرنا مشکل ہے، اس میں مقدار کا تعین کرنا مشکل ہے، کتنا پھل آئے گا کچھ پتہ نہیں تو اس میں سلم کی شرائط نہیں پائی جا رہی ہیں اس لئے سلم نہیں ہو سکتا۔

لہذا خلاصہ یہ ہے کہ ظہور سے پہلے جواز کی کوئی صورت نہیں البتہ اگر تھوڑا سا بھی ظہور ہو گیا ہو تو پھر بیع ہو سکتی ہے اور اس میں شرط التکرک بھی جائز ہے۔ ۳۷۴

(۸۶) باب بیع النخل قبل أن یبدو صلاحها.

۲۱۹۷۔ حدثنا علی بن الہیثم: حدثنا معلى: حدثنا هشيم: أخبرنا حميد: حدثنا أنس بن مالک رضی اللہ عنہ، عن النبی ﷺ أنه نهى عن بیع الثمرة حتى یبدو صلاحها، وعن النخل حتى یزھو. قيل: وما یزھو؟ قال: یحمار أو یصفار. [راجع: ۱۳۸۸]

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے اور اس میں صرف اس بات کا معمولی سا فرق ہے کہ یہاں بیع الثمرة کے بجائے بیع النخل فرمایا۔ مراد اس سے نخل کا ثمرہ ہے۔

”قال أبو عبد اللہ کتب أنا عن معلى بن منصور إلا أنى لم اکتب هذا الحدیث عنه“

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث علی بن ہشیم سے روایت کی ہے اور وہ معلى بن منصور سے روایت کر رہے ہیں، تو معلى بن منصور اس حدیث میں امام بخاری کے استاذ الاستاذ ہوئے۔ لہذا امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے براہ راست معلى بن منصور سے متعدد احادیث لکھی ہیں اور براہ راست ان سے پڑھی ہیں، البتہ یہ حدیث براہ راست معلى بن منصور سے نہیں سنی بلکہ علی بن ہشیم کے واسطے سے سنی ہے۔

(۸۷) باب إذا باع الثمار قبل أن یبدو

صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع

امام بخاری فرماتے ہیں کہ جب کسی نے بدو الصلاح سے پہلے پھل بیچ دیئے پھر ان کو آفت لگ گئی تو وہ بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔ یعنی مشتری کا نقصان نہیں ہوگا۔

ترجمة الباب میں مختلف فیہ مسئلہ

اس باب میں دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرة قبل بدو الصلاح جائز ہوتی ہے علی

اختلاف الاقوال، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت لگنے سے وہ پھل ضائع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر ”بیع بشرط القطع“ کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت لگ گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاری نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالک اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ثلث کی حد تک اگر آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ثلث سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ثلث سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیچا گیا تھا اور بعد میں آفت لگ گئی اور اس آفت کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہو گیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ پورے پیسے ادا کرے۔ لیکن اگر پورا پھل ضائع ہو گیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے ثمن وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصول کر چکا ہے تو واپس کرنا ہوگا۔ اور اگر دو تہائی ضائع ہو گیا ہے تو دو تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو ”وضع الجوانح“ کہتے ہیں۔

جوانح۔ یہ جانحہ کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح جائز ہوگی اور آخر میں جو رائے میں نے عرض کی تھی کہ وہ چاہے بشرط القطع ہو یا شرط التبرک ہو یا مطلق عن شرط القطع والتبرک ہو ہر

صورتوں میں بیع درست ہوتی ہے، لہذا اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا ہو، اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک دارودار اس بات پر ہے کہ آیا بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے پھل تم کو بیچ دیا اب یہ پھل تمہارا ہو گیا جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ، میری طرف سے فارغ ہے۔

لہذا اب اگر تخلیہ کے بعد نقصان ہوا ہے تب تو نقصان مشتری کا ہوگا اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوئی، کیونکہ بائع مشتری کے لئے تخلیہ کر چکا تھا اس لئے بائع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں کیا یعنی بیع تو کر دی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے بالکل کھلی اجازت ہے تو اب اگر پھل ضائع ہوگا تو یہ بائع کے مال سے ضائع ہوگا اور مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ چار مذاہب ہو گئے۔

پہلا امام بخاری کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں بائع ذمہ دار ہے۔

دوسرا امام شافعی کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا امام مالک کا کہ ایک ثلث کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ثلث سے زائد میں بائع کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا امام ابوحنیفہ کا کہ وہ تخلیہ کو مدادر رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہوگا تو مشتری کا نقصان اور اگر تخلیہ نہیں ہوا تو بائع کا نقصان ہے۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر کہ بائع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ارایت ان منع اللہ بیع الثمرة بما یاخذ احدکم مال اخیہ“ کہ اللہ تعالیٰ نے اگر پھل روک دیا یعنی اس کے اوپر آفت آگئی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ثمرہ نہ آئے تو پھر بائع کے لئے قیمت وصول کرنا ناجائز نہیں ہے۔ لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان بائع کا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نبی کی علت بیان کی ہے۔ لہذا اگر یہ نبی تحریمی ہے تو یہ بشرط الترتک ناجائز ہونے کی علت ہے کہ اگر تم نے شرط الترتک کر لی اور بعد میں اس کا پھل نہ آیا تو تم مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے حلال کر لو گے، اس واسطے بشرط الترتک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ علت بیان کی جا رہی ہیں۔

اور اگر ممانعت ”تنزیہی“ ہے جیسا کہ آخر میں عرض کیا تھا اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے، تو اس ”تنزیہی“ ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز بھی قرار دیا جائے تو اگر آخر میں

پھل نہ آیا تو بیچارے مشتری کا نقصان ہوگا، لہذا ایسا معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت ”تنزیہی“ کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ لہذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ہر حالت میں نقصان بائع کا ہوگا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ جو یہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقتضاء یہ ہی ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تخلیہ سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تخلیہ نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو علی الاطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جاسکتا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصل تقاضا تو یہ تھا کہ نقصان بائع کا ہو جیسے امام بخاریؒ کہہ رہے ہیں لیکن ایک ثلث کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ لہذا ایک ثلث کی مقدار تک نقصان ہو تو بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر معتبر قرار دیا ہے۔ البتہ اگر نقصان ایک ثلث سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل لوٹ آئے گا جو ان کے نزدیک اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔ اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہونے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تخلیہ نہ ہوا ہو تو پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔^{۳۷۷}

۲۱۹۸۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید، عن أنس بن مالک ؓ:

أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقليل له: وما تنزهي؟ قال: حتى تحمر. فقال

رسول الله ﷺ: ((أرايت إن منع الله الثمرة، بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟)) [راجع: ۱۴۸۸]

اس بارے میں حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ”نہی عن رسول اللہ ﷺ بیع ثمار“ اس

مذکورہ روایت سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

۲۱۹۹۔ وقال الليث: حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: لو أن رجلاً ابتاع ثمرا قبل أن

يبدو صلاحه ثم أصابته عاهة كان ما أصابه على ربه.

أخبرني سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تباعوا

الثمرة حتى يبدو صلاحها، ولا تباعوا الثمر بالتمر)). [راجع: ۱۴۸۶]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تائید میں امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے

پھل خریدا ”قبل أن يبدو صلاحه“ پھر اس کو کوئی آفت لگ گئی تو اگر کچھ آفت آگئی ہے تو وہ رب الثمر کی

۳۷۷۔ هذا خلاصة ما أجاب بها شيخنا القاضي المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملمم، ج: ۱، ص:

ہوگی۔ یعنی بائع کی ہوگی۔

”لا تبیع الثمر بالتمر“ اس سے مراد مزائنہ ہے اور مزائنہ منع ہے۔

(۸۹) باب إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه

۲۲۰۱، ۲۲۰۲۔ حدثنا قتیبہ، عن مالک، عن عبد المجید بن سہیل بن عبد الرحمن، عن سعید بن المسیب، عن أبی سعید الخدری، وعن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ استعمل رجلاً علی خیر فجاءہ بتمر جنیت فقال رسول اللہ ﷺ: ((أکل تمر خیر ہکذا؟)) قال: لا، واللہ یا رسول اللہ إنا لناخذ الصاع من ہذا بالصاعین والصاعین بالثلاث. فقال رسول اللہ ﷺ: ((لا تفعل، بع الجمع بالدراہم ثم ابتع بالدراہم جنیاً)). [الحديث: ۲۲۰۱، انظر: ۲۳۰۲، ۴۲۴۴، ۴۲۴۶، ۴۳۵۰] الحديث: ۲۲۰۲، انظر: ۲۳۰۳، ۴۲۴۵، ۴۲۴۷، ۴۳۵۱]. ۷۵

ربا سے بچنے کا متبادل طریقہ

حضرت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی شخص کو خیر پر عامل بنایا۔ کسی وقت وہ خیر سے آئے تو حضور اکرم ﷺ کے لئے کچھ جنیب کھجور لے کر آئے۔ (جنیب اچھی قسم کی کھجور ہوتی ہے) تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کیا خیر کی ساری کھجوریں ایسی اچھی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا نہیں، یا رسول اللہ! ساری کھجوریں ایسی نہیں ہوتیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ ہم دو صاع کے عوض اس قسم کی ایک صاع خریدتے ہیں۔ یعنی عام قسم کی دو صاع کھجور دیکر یہ اعلیٰ قسم کی ایک صاع کھجور لیتے ہیں۔ اور تین صاع دیکر دو صاع لیتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو (دوسری جگہ فرمایا ”اوہ عین الربا“ یعنی یہ عین ربا ہے) بلکہ ایسا کرو کہ ملی جلی اچھی بری کو ملا کر ان کو دراہم سے پیچو، پھر دراہم سے جنیب خریدلو۔

یعنی اس طریقہ کو ناجائز قرار دیا اور پھر اس کا متبادل طریقہ بتا دیا کہ دو صاع ادنیٰ درجے کی کھجوریں دراہم کے عوض بیچ دو پھر ان دراہم سے جنیب خریدلو، تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ جب دراہم سے جنیب خریدی جائے گی تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔

۷۵۔ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۷۷، وسنن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۴۷، ومسنند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۰۵۶۹، ۱۰۹۸۶، ۱۱۱۰۲، ۱۱۱۲۹، وموطأ امام مالک، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، وسنن الدارمی، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۶۴.

یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اگر کوئی حیلہ صحیح طریقہ پر اختیار کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز ہے بلکہ خود نبی کریم ﷺ نے بتایا ہے۔ بظاہر نتیجہ ایک جیسا نکلتا ہے کہ دو صاع ردی کھجور کے بدلہ میں ایک صاع ملا۔ فرق یہ ہوا کہ پہلے براہ راست دو صاع کو ایک صاع سے خریداجا رہا تھا، اب درمیان میں دراہم کو ڈال دیا کہ دو صاع کو دراہم سے بیچے اور پھر ان دراہم سے جنب خریدے لیکن نتیجہ دونوں کا ایک جیسا ہی نکلا تو اسی کو حیلہ کہا جاتا ہے۔

حیلہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کا ذریعہ نہ ہو

امام بخاریؒ امام ابو حنیفہؒ پر بڑے ناراض ہیں کہ امام صاحب بہت حیلے بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آگے حیل کے نام سے کتاب قائم کی اور اس میں امام ابو حنیفہؒ پر بڑا شدید رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حیلہ جائز نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکہ کرنا ہے لیکن اس حدیث میں خود نبی کریم ﷺ نے حیلہ کی تعلیم دی اور یہ کہنا کہ حیلہ سے اللہ میاں کو دھوکہ دیا جاتا ہے یا یہ کہنا کہ اس سے کیا فائدہ ہوتا ہے جبکہ مقصد وہی ہے جو پہلے حاصل ہو رہا تھا، تو اس سلسلہ میں حقیقی بات یہ ہے کہ دین اتباع کا نام ہے اور جس طریقہ کو شریعت نے حرام کہا وہ طریقہ حرام ہے، اور جو طریقہ شریعت نے حرام نہیں کیا چاہے وہ مقصد تم اس طریقہ سے حاصل کر لو تو جائز ہے۔ مثلاً ایک مرد کسی عورت سے کہے کہ میں چاہتا ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور وہ بھی کہتی ہے کہ ٹھیک ہے میں بھی چاہتی ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور پھر رہنا شروع کر دیں۔ تو یہ حرام ہوگا۔ لیکن اگر مرد کہے کہ میں نے تم سے نکاح کیا اور وہ عورت کہہ دے کہ میں نے قبول کیا اور پھر رہنا شروع کر دیں تو یہ جائز ہے۔ حالانکہ نکاح کا منشاء بھی یہ تھا کہ ساتھ زندگی گزاریں لیکن وہ الفاظ استعمال کئے تو ساری زندگی حرام ہو گئی اور اگر نکاح کا لفظ استعمال کیا تو ساری زندگی حلال ہو گئی۔ اس واسطے کہ نکاح کا لفظ استعمال کر کے معاملہ کرنا یہ شریعت کے اتباع کا راستہ ہے اور دوسرا طریقہ اتباع سے ہٹا ہوا راستہ ہے۔ اس واسطے منع ہے۔ تو حیلہ اگر مقاصد شرعیہ کے باطل کرنے کا ذریعہ نہ بنے بلکہ کسی جائز مقصد کے حصول کا کوئی جائز طریقہ اختیار کرے تو وہ ناجائز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الخیل میں آئے گی۔

(۹۰) باب من باع نخلا قد أبرت، أو أراضاً مزروعة، أو بإجارة

۲۲۰۳۔ قال أبو عبد الله: وقال لي إبراهيم: أخبرنا هشام: أخبرنا ابن جريج قال:

سمعت ابن أبي مليكة: يخبر عن نافع مولى ابن عمر: ((أيمان نخل بيعت قد أبرت لم يذكر الثمر، فالثمر للذي أبرها. وكذلك العبد والحرث، سمي له نافع هواء الثلاثة)). [انظر:

۲۲۰۴، ۲۲۰۶، ۲۲۷۹، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷

حدیث باب کی تشریح

حضرت مولیٰ ابن عمر رضی اللہ عنہ یعنی نافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کھجور کا کوئی درخت فروخت کیا (پھل نہیں صرف درخت) جب کہ اس نخل کی تاثیر ہو چکی تھی اور بیج کے اندر پھل کا کوئی ذکر نہیں کہ بائع کا ہوگا یا مشتری کا ہوگا۔ ”فالشمر للذی ابرھا“ یعنی پھل اس کا ہے جس نے اس کی تاثیر کی۔ یعنی بائع کا ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب بیج کے اندر پھل کے بارے میں کوئی صراحت نہ ہو۔ البتہ اگر بیج کے اندر صراحت ہو اور اس بات کی قید لگا دی کہ مشتری کہتا ہے کہ میں یہ درخت اس کے پھل سمیت خرید رہا ہوں تو پھر وہ مبتاع کا ہوگا یعنی مشتری کا ہوگا۔

”وکذلک العبد“ یعنی یہی حکم عبد کا بھی ہے کہ ایک شخص کا ایک غلام تھا جس کو مولیٰ نے مازون بنایا ہوا تھا اور وہ غلام کمائی کر رہا تھا، بازار میں خرید و فروخت کرتا یا مزدوری کرتا اور اس کے عوض میں اجرت وصول کرتا تھا۔ چنانچہ اس تجارت کے ذریعہ غلام کے قبضہ میں کچھ مال ہے یا محنت مزدوری کر کے حاصل کیا ہے۔ اب اس غلام کو ایک شخص نے خرید اور بائع سے کہا کہ میں یہ غلام خریدتا ہوں، تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ کس کا ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ مال مولیٰ کا ہوگا۔ البتہ اگر مشتری باقاعدہ صراحۃً عقد بیع میں یہ شرط لگا لے کہ میں یہ غلام اس کے مال سمیت خرید رہا ہوں تو پھر مشتری کا ہو جائے گا۔

”والحوث“ یہی حکم کھیت کا بھی ہے۔ معنی یہ ہیں کہ ایک زمین پر کھیتی کھڑی ہے اور کوئی شخص وہ زمین خریدتا ہے تو وہ کھیتی اس بیج کے اندر داخل نہیں ہوگی بلکہ وہ بائع کی کھیتی جائے گی البتہ اگر مشتری شرط لگا دے کہ میں یہ زمین کھیت سمیت خرید رہا ہوں تو پھر کھیتی بھی مشتری کی سمجھی جائے گی۔

”سمیٰ له نافع هولاء الثلاثة“ کہتے ہیں کہ نافع نے یہ تین صورتیں نخل، عبد اور حرث کی نقل کی تھیں۔

۲۲۰۴۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبد اللہ بن عمر رضی

اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها

لمبتاع))، [راجع: ۲۲۰۳]

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کھجور کا درخت بیچا جس کی

۱۷۶۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۵۴، وسنن النسائی کتاب البیوع، رقم: ۲۵۵۷، وسنن أبی داؤد،

کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۷، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۰۲، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین من

الصحابۃ، رقم: ۴۳۲۴، ۴۶۲۰، ۴۹۱۵، ۵۲۳۰، ۵۲۸۱، ۶۰۹۱، وموطا امام مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۲۶،

وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۴۸.

تاخیر ہو چکی ہو تو اس کا پھل بائع کو ملے گا لیکن اگر مبتاع (مشتري) شرط لگا دے تو اس صورت میں یہ مشتری کا ہوگا، یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

شافعیہ اور حنفیہ کے قول میں فرق؟

لیکن اگر نخل کی بیع قبل التاییر ہوئی تو اس میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ قبل التاییر کی صورت میں ثمرہ مبتاع یعنی مشتری کا ہوگا۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ثمرہ بائع کا ہوگا گویا حنفیہ کے نزدیک قبل التاییر اور بعد التاییر میں کوئی فرق نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک فرق ہے کہ بعد التاییر ثمرہ بائع کا ہوگا اور قبل التاییر ثمرہ مشتری کا ہے اور ”نخلا اقد ابرت“ کے مفہوم مخالف سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہذا قبل التاییر اور ما بعد التاییر میں کوئی فرق نہیں۔

یہ نزاع لفظی ہے

لیکن حقیقت میں شافعیہ اور حنفیہ کا نزاع، نزاع لفظی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات کو تو دونوں مانتے ہیں کہ اگر ثمرہ ظاہر یعنی پھوٹ چکا ہو تو بائع کا ہوگا اور اگر ظاہر نہیں ہوا تو جب بھی ظاہر ہو مشتری کا ہوگا۔ لیکن تعبیر میں فرق ہو گیا۔ ظہور کو امام شافعی تعبیر کرتے ہیں تاخیر سے، چنانچہ ان کی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ اگر کسی نے تاخیر نہیں کی اور خود بخود تاخیر ہو گئی تب بھی یہی حکم ہے۔ تو جب شافعیہ صاف صاف کہہ رہے ہیں تو حنفیہ کے قول میں اور ان کے قول میں فرق نہ رہا۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ نزاع، نزاع لفظی ہے۔ ۷۷

(۹۳) باب بیع المخاضرة

۲۲۰۷۔ حدثنا إسحاق بن وهب: حدثنا عمر بن يونس حدثنا أبي قال: حدثني إسحاق

بن أبي طلحة الأنصاري، عن أنس بن مالك ؓ قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخاضرة والملازمة والمنابدة والمزابة.

۲۲۰۸۔ حدثنا قتيبة: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس ؓ: أن النبي ﷺ

نهى عن بيع ثمر التمر حتى يزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفّر. أرايت إن منع الله الثمر بهم تستحل مال أخيك؟ [راجع: ۱۴۸۸]

”مخاضره بیع الثمرة قبل أن يبدؤ صلاحها“ کو کہتے ہیں یعنی جس وقت وہ بیع کی جاتی ہے اس وقت پھل سبز ہوتا ہے اس لئے اس کو مخاضره کہتے ہیں اور اس کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔

(۹۴) باب بیع الجمار واکله.

۲۲۰۹۔ حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك : حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشير، عن مجاهد، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، قال : كنت عند النبي ﷺ وهو يأكل جماراً، فقال : ((من الشجر شجرة كالرجل المؤمن)). فأردت أن أقول : هي النخلة، فإذا أنا أحدتهم، قال : ((هي النخلة)). [راجع ۶۱]

کتاب العلم میں یہ حدیث گزر چکی ہے اور وہاں جمار کا لفظ بھی آیا تھا، جس کے معنی گودا کے ہیں یعنی کھجور کے درخت سے بعض اوقات اگر پھل نہ نکالنا ہو تو جو تنہ ہوتا ہے اس کو کھود کر اس سے کچھ مادہ نکالتے ہیں، اس کو جمار کہتے ہیں، تو یہ اس بیع کا ذکر ہے کہ اس کی بیع ہو سکتی ہے۔

(۹۵) باب من أجرى أمر الأضرار على ما يتعارفون بينهم في البيوع و

الإجارة، والكيل والوزن، وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشورة.

وقال شريح للفرزاليين : سنتكم بينكم وقال عبد الوهاب، عن أيوب، عن محمد بن سيرين : لا بأس بالعشرة بأحد عشر، وبأخذ للنفقة ربها. وقال النبي ﷺ لهند : ((خذي ما يكفيك ولدك بالمعروف)). وقال تعالى : ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ۶] واكتسب الحسن بن عبد الله بن مرداس حماراً فقال : بكم؟ قال : بدانقين، فركبه ثم جاء مرة أخرى فقال : الحمار الحمار، فركبه ولم يشارطه. فبعث إليه بنصف درهم.

معاملات میں تعارف کا اعتبار

یہ باب اس شخص کے لئے قائم کیا ہے جو تمام شہروں کے معاملات اس طریقہ پر جاری کرے جو ان کے درمیان متعارف ہو، مطلب یہ کہ تجارت کا باہمی عرف شرعاً معتبر ہوتا ہے اور شرعاً اس کی وجہ سے بسا اوقات معاملات جائز بھی ہوتے ہیں۔

یہ قاعدہ کلیہ بیان کر کے اس کی تائید میں متعدد آثار اور احادیث نقل کی ہیں کہ بیوع، إجارہ، مکیال

اور وزن ہر چیز میں تعارف کا اعتبار ہے۔ اور یہ جو معاملات جاری ہوتے ہیں، وہ ان کی اس سنت کے مطابق ہوتے ہیں جو ان کے نیتوں کے مطابق ہو اور ان کے مشہور مذاہب یعنی عرف در و اج کے مطابق ہو۔

”وقال شريح للغزاليين“ یعنی قاضی شریح نے غزالیین (جو کپڑا بنتے ہیں) ان سے کہا کہ آپس میں تمہارا طریقہ ہے وہ ٹھیک ہے، مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو معتبر مانیں گے۔ ”یاستکم بینکم“ یعنی ”الزموا سنتکم بینکم“ یعنی تمہارا طریقہ رائج ہے اس کو قائم اور برقرار رکھو۔

”وقال عبد الوهاب عن أيوب عن محمد“ اور محمد بن سیرین کا یہ قول بھی نقل کیا کہ ”لا باس العشرة بأحد عشرة وياخذ للنفقة ربعاً“۔

یہ دراصل بیع مراحہ کا بیان ہے، یعنی اگر بائع و مشتری کے درمیان ایک مرتبہ یہ اصول طے ہو جائے کہ بائع جو چیز بھی دس روپے میں خریدے گا وہ مشتری کو گیارہ میں بیچے گا، گویا دس فیصد نفع لے گا، تو ایسا کرنا جائز ہے، پھر آگے فرماتے ہیں کہ ”وياخذ للنفقة ربعاً“، یعنی اس چیز کی قیمت کے علاوہ اس کی نقل و حمل پر جو خرچ آیا وہ بھی لاگت میں شامل کر کے دس فیصد نفع لگا سکتا ہے۔ اس کو عرف کے باب میں بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر دس فیصد نفع کا مراحہ میں عرف عام ہو جائے تو مراحہ بیع کرتے ہوئے اگر دس فیصد نفع کا صریح ذکر بھی نہ ہو تب بھی دس فیصد نفع پر بیع ہو جائے گی۔

یہاں یہ واضح رہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے براہ راست اخراجات لاگت میں شامل کر سکتے ہیں، مگر امام مالکؒ بعض اخراجات مثلاً دلال کی اجرت وغیرہ کو لاگت میں شامل نہیں کرتے۔ ۵۸

”وقال النبي ﷺ لهند خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“ (آگے حدیث آرہی ہے ہندہ؛ زوجہ ابوسفیان نے آپ ﷺ سے کہا کہ میرے شوہر بخیل ہیں اور مجھے نفقہ نہیں دیتے ہیں) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم لے لیا کرو اس کے مال میں سے جو تمہارے پاس آئے اتنا کہ جو تمہارے اور تمہارے بیٹے کے لئے کافی ہو۔ بالمعروف عرف کے مطابق۔ یعنی عرف کے مطابق جو تمہارے اور بیٹے کے لئے کافی ہو۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے عرف کا اعتبار فرمایا۔

”وقال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ۶] جو شخص یتیم کا ولی ہو اور وہ اس کے مال کی نگرانی کر رہا ہو۔ اگر ولی محتاج ہے اس کے پاس کھانے کو کچھ نہیں، تو یتیم کے مال سے اپنی نگرانی کی اجرت کے طور پر کچھ کھانا کھا سکتا ہے بشرطیکہ وہ معروف اور عرف کے مطابق ہو۔

”واکثری الحسن من عبد اللہ بن مرداس حماراً“ حسن بصریؒ نے حضرت عبد اللہ بن مرداس سے ایک گدھا کرایہ پر لیا۔ اور صاحب حمار سے کہا کہ کتنا کرایہ لوگے؟ اس نے کہا کہ دو دانق لوں گا۔

(ایک دانق ایک درہم کا ایک سدس ہوتا ہے) وہ سوار ہو کر گدھے پر گئے۔ پھر ایک مرتبہ اور ضرورت پیش آئی تو پھر گئے اور کہا! گدھا لاؤ، وہ گدھا لایا اور اس پر سوار ہو کر گئے لیکن پیسے طے نہیں کئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا۔

امام بخاریؒ اس واقعہ سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ حسن بصریؒ نے دوسری مرتبہ عبداللہ بن مرداس سے اجرت طے نہیں کی بلکہ پہلے جو دو دانق کرایہ بتایا تھا اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو دوبارہ صراحت بیان کرنے کی حاجت نہ سمجھی کیونکہ یہ عرف سے طے ہو گئی۔ اور کرایہ پر لے کر چلے گئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا تو جتنا ادا کرنا تھا اس سے زیادہ بھیج دیا کیونکہ دو دانق دو سدس ہوتے ہیں اور نصف میں تین سدس ہوتے ہیں تو ایک دانق تفصلاً زیادہ بھیج دیا۔

اگر عام حالات میں دیکھا جاتا تو یہ بیع فاسد ہو جاتی کیونکہ اجرت مقرر نہیں ہوئی لیکن چونکہ متعارف ہو گئی تھی تو متعارف ہونے کی وجہ سے ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ معلوم ہوا کہ شریعت نے عرف کا اعتبار کیا ہے۔ البتہ عرف کا اعتبار کہاں ہے اور کہاں نہیں ہے؟ اور کون سے عرف کا اعتبار ہے اور کون سے عرف کا اعتبار نہیں ہے؟ یہ ایک بڑا دقیق، طویل اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں پورا ایک رسالہ ”نشر العرف فی مسئلۃ العرف“ کے نام سے لکھا ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے اور اس کا خلاصہ بیان کرنا بھی آسان نہیں۔ لیکن بہر حال اس میں دو باتیں سمجھ لیں، وہ یہ کہ جہاں تک معاملات بین الناس کا تعلق ہے اس میں جو لوگ معاملہ کر رہے ہیں ان کا باہمی عرف معتبر ہے اور جہاں تک تعلق ہے اس کا کہ عرف کی وجہ سے نص کے اندر کوئی تخصیص کی جائے یا تنقید کی جائے اس کے لئے ضروری ہے کہ عرف عام ہو تو معنی کے اندر تخصیص یا تنقید بھی پیدا کر سکتا ہے البتہ نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ ۹۷

۲۲۱۰۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید الطویل، عن أنس بن

مالک رضی اللہ عنہ قال: حجج رسول اللہ ﷺ أبو طیبۃ فأمر له رسول اللہ ﷺ بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خواجه. [راجع: ۲۱۰۲]

اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابو طیبہ سے حجامت کروائی، اور ابو طیبہ نے ان کی حجامت کرنے سے پہلے اجرت طے نہیں کی۔ پھر آپ ﷺ نے ان کو ایک صاع کھجور کا بھیج دیا، کیونکہ ایک صاع کھجور کی اجرت معروف اور مشہور تھی، اس واسطے اجرت طے کرنے کی ضرورت محسوس نہیں سمجھی۔

یہ اس تقدیر پر ہے جب یوں کہا جائے کہ آپ ﷺ نے اجرت طے نہیں کی تھی۔ لیکن دوسرا یہ کہہ سکتا ہے کہ عدم الذکر عدم الشئ کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر راوی نے ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور اکرم ﷺ نے واقعہ اجرت متعین نہیں کی تھی۔

۲۲۱۱۔ حدثنا أبو نعیم: حدثنا سفیان. عن هشام، عن عروة، عن عائشة رضی اللہ عنہا: قالت ہند أم معاویة لرسول اللہ ﷺ إن أباسفیان رجل شحیح، فهل علی جناح أن آخذ من ماله سرا؟ قال: ((خدی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف)). [انظر: ۲۴۶۰، ۳۸۲۵، ۵۳۵۹، ۵۳۶۲، ۵۳۷۰، ۶۶۴۱، ۷۱۶۱، ۷۱۸۰] ۱۵۰

بندہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے کہا کہ ابوسفیان جو میرے شوہر ہیں وہ بڑے بخیل آدمی ہیں۔ کیا میرے اوپر اس کا گناہ ہے کہ میں ان کے مال میں سے کچھ خفیہ طور پر لے لیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لے لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بیٹوں کے لئے کافی ہو عرف کے مطابق، یہ حدیث مسئلہ الظفر میں شوافع کی دلیل ہے۔

مسئلہ الظفر

مسئلہ الظفر یہ ہے کہ ایک شخص کا کوئی دین یا حق دوسرے پر واجب ہے اور دوسرا وہ حق نہیں دیتا، بعد میں صاحب حق کو اس شخص کا کوئی مال کسی اور طریقہ سے ہاتھ آ جاتا ہے۔ (ظفر بمالہ اس کو ہاتھ آ گیا اس کا مال) تو آیا اس کے لئے یہ مال جائز ہے؟ جب کہ وہ مال اس نے اداء حق کے لئے نہیں دیا ہے بلکہ کسی اور طریقہ سے آ گیا ہے؟

مثلاً زید کے ذمہ خالد کا دین تھا۔ اور خالد مانگتا ہے لیکن زید نہیں دیتا، اتنے میں تیسرا شخص ساجد آ گیا۔ اس نے خالد سے کہا کہ میرے ذمہ زید کے پچاس روپے دین ہیں، میں یہ پچاس روپے تمہارے پاس رکھوا رہا ہوں وہ آئے تو اس کو دیدینا۔ تو خالد کے پاس پچاس روپے ساجد کی طرف سے زید کے لئے بطور امانت آ گئے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا خالد اپنا دین جو زید کے ذمہ واجب تھا اس امانت سے لے کر بیٹھ جائے کہ میں نہیں دوں گا۔ میں نے اپنا دین پہلے وصول کرنا ہے، اس کو مسئلہ الظفر کہتے ہیں۔ ”فان خالد ظفر بمال زید فهل يجوز له أن يقتضى دينه منه“۔

۱۸۰۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الأقضية، رقم: ۳۲۳۵، وسنن النسائی، کتاب آداب القضاة، رقم: ۲۳۲۵، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۶۵، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۸۴، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، رقم: ۲۲۹۸۸، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۵۹۔

اس میں فقہاء کرام کے تین مذاہب ہیں

امام مالک رحمہ اللہ کا مذاہب

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خالد کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنا دین اس رقم سے وصول کرے بلکہ اس پر واجب ہے کہ زید کو ساجد کی طرف سے دی گئی رقم دیدے اور جب دیدے اور وہ قبضہ کر لے تو کہے کہ اب لاؤ میرا دین، اگر نہیں دیتا تو اس سے چھین لے تو کوئی بات نہیں لیکن خود لے کر بیٹھ جائے یہ جائز نہیں۔

امام مالکؒ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں جو ترندی وغیرہ میں آیا ہے ”لا تخن من خانک“ جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو، وہ اگر تمہارا دین ادا نہیں کر رہا ہے اور خیانت کر رہا ہے تو تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم بھی خیانت کا بدلہ خیانت سے دو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذاہب

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ظافر یعنی خالد کو حق حاصل ہے کہ اپنا دین ہر حالت میں وصول کرے اور یہ جواز شافعیہ کے نزدیک مطلق ہے، مطلق کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے ذمہ پچاس روپے ہی واجب تھے اور ساجد نے بھی پچاس روپے ہی ادا کئے۔ تو یہ جنس حق سے اس نے مال وصول کر لیا لیکن فرض کرو کہ اگر ساجد نے ایک ٹوپی لا کر دی جس کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے کہ یہ ٹوپی میری طرف سے زید کو ہدیہ کر دینا، تو اب خالد کے پاس جو چیز آئی وہ اس کے جنس حق سے نہیں آئی بلکہ خلاف جنس سے ایک چیز آ گئی تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خالد کے لئے جائز ہے کہ وہ ٹوپی بازار میں فروخت کر کے اپنا حق وصول کرے، تو ان کے نزدیک یہ جواز مطلق ہے خواہ مال مظفور بہ جنس حق سے ہو یا خلاف جنس سے ہو اور وہ ہندہ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جتنا تمہارے لئے کافی ہو وہ لے لو، آپ ﷺ نے اس میں کوئی قید نہیں لگائی کہ پیسے لینا یا کھانا ہی لینا بلکہ مطلق فرمایا کہ لے لو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذاہب

امام ابو حنیفہؒ کا مذاہب یہ ہے کہ اگر مال مظفور بہ جنس حق سے ہے تو ظافر (خالد) کے لئے اس کو لینا جائز ہے یعنی ساجد نے پچاس روپے دیئے اور زید کے اوپر پچاس روپے ہی واجب تھے تو خالد کے لئے یہ جائز ہے کہ پچاس روپے رکھ لے لیکن اگر ٹوپی دی تو جائز نہیں، اس ٹوپی کو وہ خود بازار میں فروخت نہیں کر سکتا۔

حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر خلاف جنس سے مال وصول ہوا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سے وصول حق اس وقت تک ممکن نہیں جب تک بازار میں فروخت نہ کریں اور دوسرے کا حق اور دوسرے کی ملک بیچنے کا حق اس کو نہیں۔ یعنی نہ خود اس ٹوپی کا مالک ہے اور نہ مالک کا وکیل ہے تو اس کو بیع کا اختیار نہیں، اس واسطے یہ صورت جائز نہیں۔

متاخرین حنفیہ رحمہ اللہ کا مفتی بہ قول

لیکن متاخرین حنفیہ نے اس باب میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ آج کل لوگ اتنے نادبند ہو گئے ہیں کہ ان سے وصولیابی دشوار ہو گئی ہے، لہذا جو بھی چیز مل جائے بھاگتے چور کی لنگوٹی ہی سہی۔ تو اس کو لے لینا چاہئے اور اس سے اپنا حق وصول کر لینا چاہئے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں گے تو لوگوں کے حقوق ضائع اور پامال ہو جائیں گے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس باب میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ ہے۔^{۱۸۱}

(۹۶) باب بیع الشریک من شریکہ.

٢٢١٣- حدثني محمود: حدثنا عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر رضي الله عنه قال: جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. [أنظر: ٢٢١٣، ٢٢٥٤، ٢٢٩٥، ٢٣٩٦، ٢٤٧٦، ٢٤٧٦].^{١٢}

اس باب سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مشاع کی بیع جائز ہے یعنی ایک چیز دو یا دو سے زائد آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور منقسم نہیں ہے۔ اس کو اصطلاح میں ”مشاع“ کہتے ہیں تو اس مشاع کی بیع جائز ہے اگرچہ ہبہ جائز ہونے میں اختلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ مشاع کے ہبہ کو درست نہیں مانتے لیکن مشاع کی بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ اور شریک اپنا مشاع حصہ فروخت کر سکتا ہے اور دوسرے کا حصہ بھی فروخت کر سکتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے موقف پر دلیل میں شفعہ والی حدیث کو لائے ہیں، یہ معروف حدیث ہے۔ یہاں اسے لانے کا مقصود یہ ہے کہ شفعہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ ایک شریک نے کسی غیر شریک کو زمین فروخت کر دی تو شریک کو یہ حق دیا گیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو شفعہ کے ذریعہ خود خریدے یعنی وہ شریک اپنا حق استعمال کر کے خود خرید لے اور تیسرے شخص کو خریدنے نہ دے تو یہ ”بيع الشریک من شریکہ“ ہو گئی۔

١٨١ كما ذكره الشيخ القاضي محمد تقى العثمانى حفظه الله فى تكملة فتح الملهم، ج: ٢، ص: ٥٨. والشامية، ج: ٥، ص: ١٠٥.

١٨٢ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ٣٠١٨، وسنن الترمذی، كتاب الأحكام عن رسول الله، رقم: ٢٩١، وسنن النسائی، كتاب البیوع، رقم: ٢٦٢٢، وسنن أبی داؤد، كتاب البیوع، رقم: ٣٠٢٩، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ٢٢٩٠، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ١٣٦٢١، ١٣٤٥١، وسنن الدارمی، كتاب البیوع، رقم: ٢٥١٣.

اور اگر وہ شفعہ کا حق استعمال نہ کرے تو تیسرے شخص کو جو زمین فروخت کی ہے اس کو جائز سمجھا جائے گا۔
تو یہ بیع الشریک من غیر الشریک ہوئی تو اس حدیث سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں، شریک اپنے شریک کو بھی
فروخت کر سکتا ہے اور غیر شریک کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

(۹۸) باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضی

۲۲۱۵۔ حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني موسى بن عقبة، عن بافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، عن النبی ﷺ قال: ((خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فأنحطت عليهم صخرة. قال: فقال بعضهم لبعض: أدعوا الله بأفضل عمل عملتموه. فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبيان شيخان كبيران فكننت أخرج فارعى، ثم أجي فأحلب فأجني بالحلاب فأتي به أبوي فيشربان. ثم أسقى الصبية وأهلي وأمرأتى. فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما، والصبية يتضاغون عند رجلى. فلم يزل ذلك دأبى ودأبهما حتى طلع الفجر. اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة نرى منها السماء. قال: ففرج عنهم. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني كنت أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء. فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطيهما مائة دينار، فسعيت فيها حتى جمعتها فلما قعدت بين رجليها قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه. فقممت وتركتهما، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة. قال: ففرج عنهم الثلثين. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيراً بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقراً وراعيها. ثم جاء فقال: يا عبد الله، أعطني حقي فقلت: أنطلق إلى تلك البقر راعيها فإنها لك. فقال: أنتهزى بي؟ قال: فقلت: ما أنتهزى بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا، فكشف عنهم)). [أنظر: ۲۲۷۲، ۲۳۳۳، ۳۴۶۵، ۵۹۷۴]. ۱۸۳

۱۸۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ۴۹۶۶، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۳۹،

ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۵۷۰۲.

حدیث باب سے فضولی کی بیع کا ثبوت

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین آدمی سفر میں جا رہے تھے، ان کو بارش آگئی پس وہ بارش سے بچنے کے لئے پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے۔ اوپر سے ایک چٹان ان پر آکر گری اور داخلہ کا جو راستہ تھا وہ بند ہو گیا۔ تو ایک نے دوسرے سے کہا تم میں سے جس نے بھی کوئی افضل عمل کیا ہو اس کا واسطہ دے کر اس سے توسل کر کے اللہ سے دعا کرو۔

ان میں ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ میرے بوڑھے والدین تھے، میں باہر جایا کرتا تھا اور بکریاں چرایا کرتا تھا۔ پھر واپس آیا کرتا تھا، دودھ دوہتا تھا۔ دودھ کا جو برتن تھا میں وہ لے کر والدین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو پیا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو پلاتا تھا۔ یعنی پہلے والدین کو پلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو پلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہو گئی (احتیست کے معنی دیر ہو گئی) پس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے بیٹھا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دو مگر میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کی تلاش میں کیا تھا، تو ہمارے لئے ایک فرجہ یعنی شگاف کھول دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔

تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے توسل کیا کہ میں نے اپنے والد کو دودھ پلانے کے لئے ساری رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کی انتظار میں بیٹھا رہا کہ صبح ہو گئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال:

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا، بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بیچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو یعنی بیوی بچوں کو دودھ پلا دینا چاہئے تھا تا کہ ان کی بھوک دور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے بیتاب ہیں ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب:

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت یہی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلا دینا اور والدین کے لئے دودھ اٹھا کے

الگ رکھ دینا اور جب وہ بیدار ہوں، اس وقت پلائیں لیکن دراصل اس نے اپنی زعم میں یہ ترتیب بنا رکھی تھی کہ پہلے والدین کو پلاؤنگا پھر اپنے بچوں کو پلاؤنگا تو اس کی اتنی سختی سے پابندی کرنا جس سے بیوی بچوں کا حق پامال ہو شرعاً ایسا کرنا اس کے ذمہ نہ تھا۔

لیکن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان کردہ اصول کے خلاف ناواقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے اور نیت صحیح ہے۔ ایسی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کی طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ طریقہ جو غلط اختیار کیا تھا کسی عباد کی وجہ سے نہیں بلکہ ناواقفیت اور غلبہ حال کی وجہ سے یعنی والدین کی محبت و احسانت اس درجہ ذہن پر غالب ہو گئی تھی اور وہ مغلوب الحال ہو گیا، تو مغلوب الحال کے اوپر تکلیف نہیں ہوتی تو اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت دیکھی گئی۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بنا پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کی نیت اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی ہو تو ان شاء اللہ امید ہے کہ معافی ہو جائے گی اور اگر شرعی حکم جانتا ہو اور پھر خلاف ورزی کر رہا ہو تو اس کا کوئی حل نہیں۔

”وقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم اني كنت احب امرأة عن بنات عمي الخ“ دوسرے نے کہا اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ یہ اپنی بنت عم سے محبت کرتا تھا جتنی سخت محبت کوئی فرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے اپنا مطلوب حاصل نہیں کر سکتے ”حتی تعطیها مائة دینا“ جب تک کہ سودینا اس کو نہ دو۔ میں نے کوشش کر کے سودینا جمع کر لئے ”فلما قعدت بین رجلیہا“ یعنی مطلب یہ کہ جب اپنے مطلب حاصل کرنے کے لئے اس کے ساتھ زنا کا ارادہ کیا، تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مہر نہ توڑو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ ”انق الله“ کا لفظ سن کر چھوڑ کر کھڑا ہو گیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضا مندی کے خاطر کیا تو ہم سے ایک شکاف اور کھول دے۔ پس دو ٹوٹ چٹان کھل گئی۔

”فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم اني استاجرت اجیراً بفارق من ذرة الخ“ تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اے اللہ! اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مزدور لیا تھا اور اس کی اجرت مکئی کا ایک فرق مقرر کیا تھا۔ مکئی کو ذرہ کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرق ذرہ کا اس کو دیدیا۔ اس نے لینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس امانت تھی۔ میں نے اس کو بویا یہاں تک کہ بونے کے بعد جب اس کی کھیتی بنی تو کھیتی فروخت کر کے اس سے ایک گائے اور چرواہا خریدا۔ بہت عرصہ کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ

کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا جاؤ وہ گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب لے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو کہ ایک فرق مکئی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔ ”قال: فقلت ما أسهتزی بک ولکنھالک، اللھم إن كنت تعلم أنى فعلت ذالک ابتغاء وجهک فافرج عنا فکشف عنهم“۔

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ ذراع کو بیچ کر کھیتی اگائی اور پھر اس کو بیچ کر گائے کا گلہ خرید لیا اور یہاں تک کہ اس کا پورا گلہ واپس کر دیا۔

اس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا فرمایا ”باب إذا اشترى شیئاً لغيره بغير إذنه لرضی“ کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، امر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خرید لی۔ بعد میں جب وہ آیا اور راضی ہو کر کہا کہ ٹھیک ہے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔

یہاں مکئی اس کی ملکیت تھی اس کو بیچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آ کر راضی ہو گیا تو اس کو دیدی گئی، معلوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر مالک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاریؒ نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک مالک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب مالک اجازت دیدے تو وہ جائز ہو جائے گی۔

(۹۹) بابُ الشراء والبيع مع المشرکین وأهل الحرب

۲۲۱۶۔ حدثنا أبو النعمان : حدثنا معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهما قال: كنا مع النبي ﷺ ثم جاء رجل مشرك مشعان طویل بغنم يسوقها . فقال النبي ﷺ : ((أبيعاً أم عطية؟)) أو قال : ((أم هبة؟)) قال : لا، بل بيع ، فاشترى منه شاة . [أنظر : ۵۳۸۲، ۲۶۱۸] ۵۴

مشرکین سے خریداری جائز ہے

عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اتنے میں ایک شخص آیا جو مشرک تھا۔ مشعان، لم ڈھینگ بے انتہا لمبا، ۵۵ جس کو اردو میں بہت لمبا چوڑا کہتے ہیں، ”بغنم يسوقها“ بکریاں

۵۴۔ ولی صحیح مسلم، کتاب الأشربة، رقم: ۳۸۳۲، ومسند احمد، مسند الصحابة بعد العشرة، رقم: ۱۶۱۸، ۱۶۱۰۔

۵۵۔ لم ڈھینگ۔ ہندی۔ لمی ناگوس والا، (فیروز اللغات، ص: ۶۸۷)۔

بنکا تا ہوا لا رہا تھا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”بیعام عطیہ؟“ جو بکریاں ہمارے پاس لائے ہو یہ بیچنے کے لئے لائے ہو یا عطیہ دینے کے لئے ”اوقال ام ہبہ؟“ راوی کو شک ہے کہ عطیہ کا لفظ استعمال کیا یا ہبہ کا لفظ استعمال کیا، ”قال لا، بل بیع“ کہنا نہیں، بیچنے کے لئے لایا ہوں۔ ”فاشتری منه شاة“ تو آپ ﷺ نے اس سے ایک بکری خرید لی۔ معلوم ہوا کہ مشرک سے بھی خریداری جائز ہے۔

(۱۰۰) بابُ شراء المملوک من الحربی وھبته وعتقه

”وقال النبی ﷺ لسلمان: کاتب، وکان حراً فظلموه وباعوه. وسببی عمار وصہیب وبلال“

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ مملوک کا حربی سے خریدنا۔ حربی سے کسی غلام کو خرید لے ”وھبته وعتقه“ خرید کر اس کو کسی کو ہبہ کر دے یا آزاد کر دے تو جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ”کاتب“ تم اپنے آقاؤں سے مکاتبت کر لو۔

اصل میں اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر حربیوں نے کسی کو غلام بنایا ہو، تو ان حربیوں سے اس غلام کا خریدنا جائز ہے اور خرید کر پھر اس کو آزاد کر دینا یا ہبہ کر دینا بھی جائز ہے۔ اس تحقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ان مشرکین نے اس کو جائز طریقے سے غلام بنایا تھا یا ناجائز طریقے سے غلام بنایا تھا۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ دلیل میں لائے ہیں، جو بہت طویل ہے کہ یہ طلب حق میں کہاں کہاں پھرتے رہے لیکن بعد میں ایک رومی نے انہیں مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا، حالانکہ یہ خرتھے، لیکن اس نے انہیں غلام بنا کر رکھا ہوا تھا۔

جب یہ اسلام لائے تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے آقاؤں سے مکاتبت کر لو۔

”وکان حراً“ اور یہ آزاد تھے۔ ”فظلموه“ یہودیوں نے ان پر ظلم کیا۔ ”وباعوه“ اور ان کو بیچ دیا۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان سے مکاتبت کرنے کا حکم دیا، اور مکاتبت کرنے کے معنی گویا خود اپنے نفس کو خریدنا ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا واقعہ بہت لمبا چوڑا ہے، امام ابو نعیمؒ نے حلیۃ الاولیاء اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں تقریباً بیس پچیس صفحات میں بیان کیا ہے، میں نے جہاں دیدہ میں اس کا خلاصہ لکھ دیا ہے۔ ۱۸۱ یہ شروع میں مجوسی ہوئے، پھر نصرانی ہوئے، پھر بعد میں یہودی کے پاس آ گئے۔ آخر میں خیال آیا کہ

جہاں نبی کریم ﷺ مبعوث ہوئے ہیں وہاں جاؤں، راہب نے ان کو جو ناشانی بتائی تھی وہ یہ تھی نبی آخر الزمان ﷺ ایسی جگہ مبعوث ہوں گے، جہاں کھجور کے درخت بہت ہونگے۔ یہ عراق کے باشندے تھے، مختلف جگہوں پر جاتے رہے، یہاں تک کہ ایک یہودی ان کو مدینہ منورہ لے کر آ گیا وہاں دیکھا کہ کھجور کے درخت بہت ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ یہ وہی جگہ ہوگی جہاں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوں گے، پھر یہ اسی انتظار میں پڑے رہے، غلام تھے، کھجور کے درخت پر بیٹھے ہوئے اپنے آقا کے لئے کام کر رہے تھے کہ ان کے مولیٰ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے آ کر کہا کہ دیکھو مکہ میں ایک شخص پیدا ہوا ہے، وہ نبی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور غریب یہاں آنے والا ہے۔ اس وقت نبی کریم ﷺ قبائلیں تشریف فرما تھے، جس وقت حضرت سلمان ؓ درخت پر یہ آواز سنی کہ نبی مبعوث ہو گئے ہیں، اور یہاں پر آ گئے ہیں، تو کہتے ہیں کہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا اور میں جس حالت میں تھا اسی حالت میں درخت سے چھلانگ لگا دی اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

راہب نے دو تین باتیں کہی تھیں کہ صدقہ نہیں لیں گے اور ہدیہ لیں گیا اور مہر نبوت ہوگی وغیرہ۔ وہ سب باتیں دیکھ کر تصدیق کی اور آ کر مسلمان ہو گئے۔

آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم مکاتبت کرلو۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”وسبى عمار وصهيب وبلال“ حضرت عمار بن یاسر ؓ حضرت صہیب رومی ؓ اور حضرت بلال حبشی ؓ سب کو قید کیا گیا۔ جہاں تک حضرت بلال ؓ اور حضرت صہیب ؓ کا تعلق ہے ان کے بارے میں تو یہ بات واضح ہے کہ حضرت صہیب ؓ کو بھی مشرکین نے اسی طرح غلام بنالیا تھا اور حضرت بلال ؓ تو تھے ہی غلام اور پھر ان دونوں کے ساتھ معاملہ یہ ہوا کہ ان کو مسلمانوں نے خرید کر آزاد کر دیا، حضرت بلال ؓ کو صدیق اکبر ؓ نے آزاد کیا۔

امام بخاریؒ نے یہاں حضرت عمار بن یاسر ؓ کا بھی نام لے لیا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عمار بن یاسر ؓ کبھی غلام رہے ہوں، لیکن شاید امام بخاریؒ کا منشاء یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا گیا جیسا کہ غلاموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس لئے ان کا ذکر کیا۔ ۱۵۷

بہر حال یہاں جو استدلال کا مدار ہے وہ یہ ہے کہ حضرت صہیب ؓ اور حضرت بلال ؓ یہ دونوں غلام تھے ان کو مسلمانوں نے کافروں سے خرید کر آزاد کیا۔

﴿وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ
فَمَا لِلدِّينِ فَضْلٌ وَلَا لِبَرَاءَدَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَلْقَيْنَعْمَةَ اللَّهُ يَجْحَدُونَ ﴿٤١﴾

[النحل: ۴۱]

ترجمہ: اللہ نے بڑائی دی تم میں ایک کو ایک پر روزی میں
سو جن کو بڑائی دی وہ نہیں پہنچا دیتے اپنی روزی ان کو جن
کے مالک ان کے ہاتھ ہیں کہ وہ سب اس میں برابر
ہو جائیں کیا اللہ کی نعمت کے منکر ہیں۔

آیت کا مقصد

یہ آیت کریمہ شرک کی تردید میں آئی ہے اور مثال یہ دی ہے کہ تم نے دنیا کے اندر دیکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ
نے رزق کے معاملہ میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ کوئی آقا ہوتا ہے، کوئی غلام ہوتا ہے، جو آقا ہیں وہ
اپنا رزق غلام کو دے کر اپنے برابر نہیں کر لیتے۔

”فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا“ وہ لوگ جن کو رزق میں فضیلت دی گئی ہے۔

”بِرَأْدَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ“ اپنے غلاموں پر اپنے رزق کو نہیں لوٹاتے۔

”فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ“ کہ ان کے ساتھ برابر ہو جائیں، کوئی آقا اپنے آپ کو اپنے غلام کے ساتھ برابر نہیں کرتا۔

”أَلْقَيْنَعْمَةَ اللَّهُ يَجْحَدُونَ“ تو کیا اللہ کی نعمت کا انکار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہتے

ہیں کہ اس نے اپنی مخلوق کو اپنا شریک بنالیا، یہ آیت کا اصل مقصود ہے۔

یہاں استدلال کرنے کا منشاء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مثال مشرکین کی دی ہے کہ مشرک آقا مشرک

غلام کو اپنے برابر رزق نہیں دیتا اور اس میں غلاموں کے لئے لفظ استعمال کیا گیا ہے ”عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ“ تو معلوم ہوا کہ مشرکین کی ملکیت کو تسلیم کیا کہ مشرک عبد کا مالک ہو سکتا ہے، اور اس سے بیع و شراء بھی

جائز ہے۔

۲۲۱۷۔ حدثنا أبو الیمان : أخبرنا شعیب : حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي

هريرة رضی اللہ عنہ قال : قال النبی ﷺ : ((هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من

الملوك ، أو جبار من الجبابرة . فقليل : دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء . فأرسل إليه

: أن يا إبراهيم ، من هذه التي معك؟ قال : أختي ، ثم رجع إليها فقال : لا تكذبني حديثي ، فإنني

أخبرتكم أنك أختي ، والله إن على الأرض من مؤمن غيري وغيرك . فأرسل بها إليه فقام إليها

ف قالت ترضا وتصلني ، فقالت : اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأحصنت فرجى إلا على

زوجی فلا تسلط علی الکافر . ففط حتی رکض برجله)) ، قال الأعرج قال : أبو سلمة بن عبد الرحمن : إن أبا هريرة قال : ((قالت : اللهم إن یمت یقال : می قتلته . فأرسل ثم قام إليها فقامت توضأ وتصلی وتقول : اللهم إن كنت آمنت بک وبرسولک وأخضنت فرجی إلا علی زوجی فلا تسلط علی هذا الکافر . ففط حتی رکض برجله)) . قال عبد الرحمن : قال أبو سلمة قال أبو هريرة : ((فقالت : اللهم إن یمت فیقال : می قتلته . فأرسل فی الثانية أو فی الثالثة ، فقال : والله ما أرسلتم إلى إلا شیطانا ، أرجعوا إلى إبراهیم عليه السلام وأعطوها أجر . فرجعت إلى إبراهیم عليه السلام ، فقالت : أشعرت أن الله کبت الکافر وأخدم ولیدة؟)) . أنظر : ۲۶۳۵ ، ۳۳۵۷ ، ۳۳۵۸ [۶۹۵۰ ، ۵۰۸۴ ، ۵۸۸]

لاحق خطرہ سے تور یہ کاشتوت

حضرت ابراہیم عليه السلام حضرت سارہ کو لے کر جارہے تھے بیچ میں ایک بادشاہ نے بدینتی سے حضرت سارہ کو روکنا چاہا اور پھر بعد میں اس نے حضرت ہاجرہ جو اس کے پاس باندی تھیں وہ حضرت ابراہیم عليه السلام کو تحفے کے طور پر دیدی یہ واقعہ پیچھے گزرا ہے۔

”ہاجرہ ابراہیم عليه السلام بسارہ“

حضرت ابراہیم عليه السلام نے اپنی اہلیہ سارہ کے ساتھ ہجرت کی ، اصل میں یہ عراق کے رہنے والے تھے وہاں سے ہجرت فرمائی۔

”فدخل بها قرية فيها ملك من الملوک“ آپ ان کو لے کر ایک ایسی بستی میں آئے جس کے اندر ایک بادشاہ تھا۔

”أوجبار من الجبابرة . فقیل : دخل إبراهیم بامرأة می من أحسن النساء“

بادشاہ کو خبر دی گئی کہ ابراہیم عليه السلام ایک ایسی عورت کے ساتھ بستی میں داخل ہوئے ہیں جو عورتوں میں حسین ترین عورت ہے یعنی حضرت سارہ ”فأرسل إليه“ بادشاہ نے حضرت ابراہیم عليه السلام کے پاس پیغام بھیجا کہ:

”أن یا إبراهیم ، من هذه البی معک؟“

یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟

۱۸۸ ولی صحیح مسلم ، کتاب الفضائل ، رقم : ۳۳۷۱ ، وسنن الترمذی ، کتاب تفسیر القرآن من رسول الله ﷺ ،

۳۰۹۰ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب الطلاق ، رقم : ۱۸۰۱ ، ومسند احمد ، ہالی مسند المکملین ، رقم : ۸۸۷۳ .

”قال: اختی“

انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے۔ بہن اس لئے کہا کہ اگر بیوی کہتے تو بادشاہ کے بارے میں یہ بات معروف و مشہور تھی کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ اس کی بستی میں آتا اور وہ بیوی اس کو پسند آ جاتی تو وہ شوہر کا کام تمام کر دیتا۔ تو اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام یہ کہتے کہ میری بیوی ہے تو ان کی جان کو خطرہ تھا۔ اس لئے انہوں نے تو یہ فرمایا کہ یہ میری بہن ہے اور دل میں یہ نیت تھی کہ دین کے اعتبار سے بہن ہے، جیسا کہ آگے خود فرمایا کہ میں نے بہن اس لئے کہا کہ اس وقت روئے زمین پر میرے اور تیرے سوا کوئی اور مؤمن نہیں ہے، تو دونوں دینی اور ایمانی اعتبار سے آپس میں بہن بھائی ہو گئے اگرچہ رشتہ میاں بیوی کا ہے۔

”ثم رجع إليها“ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اہلیہ کے پاس گئے اور ان سے کہا:

”لا تکذبی حدیثی“ میری بات کو جھوٹا مت کرنا۔ یعنی بادشاہ کے پاس جا کر میری بات کی تکذیب نہ کرنا، ”فانی أخبرتهم انک اختی“ میں نے بادشاہ سے یہ کہا ہے کہ تم میری بہن ہو۔ ”واللہ ان علی الارض من مؤمن غیری وغیرک“ اللہ کی قسم زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مؤمن نہیں ہے اور ہم دونوں آپس میں دینی بہن بھائی ہیں۔ ”فارسل بها الیہ“ اور مجبوراً حضرت سارہ کو بادشاہ کے پاس بھیج دیا کہ اس نے بلوایا تھا۔

”فقام إليها“ بادشاہ ان کی طرف کھڑا ہوا، دست درازی کے لئے آگے بڑھا ”فقامت توضأ وتصلی“ انہوں نے وضو کر کے نماز شروع کر دی۔ ”فقالت“ نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ ”اللہم ان کنت آمنت بک وبرسولک واحصنت فرجی الا علی زوجی فلا تسلط علی الکافر“ دعا کی اے اللہ! اس کافر کو مجھ پر مسلط نہ فرما۔

”لفط“ اس کے نتیجے میں اس کا سانس پھول گیا۔ غط کے معنی ہیں سانس پھولنا، ایک دم سے اس کو سانس میں کچھ گھٹن محسوس ہوئی جس سے سانس پھول گیا ”حتی رکص برجلہ“ یہاں تک کہ وہ زمین پر اپنے پاؤں مارنے لگا، جس آدمی کا سانس رکتا ہے وہ زمین پر پاؤں مارتا ہے۔

”قال الأعرج قال: أبو سلمة بن عبد الرحمن: أن ابا هريرة قال: قالت“

دوسری سند سے ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ بھی کہا کہ حضرت سارہ نے اس موقع پر دعا کی۔

”اللہم ان یمت یقال: ہی قتلته“

اے اللہ! اگر یہ شخص مر گیا تو لوگ یہ کہیں گے کہ اس عورت نے اس کو قتل کر دیا تو میں قتل کے جرم میں پکڑی جاؤں گی۔ ایک طرف یہ دعا کر رہی ہیں کہ وہ مجھ پر مسلط نہ ہو اور دوسری طرف یہ اندیشہ ہے کہ اگر اس کا انتقال ہو گیا تو شاید میرے اوپر قتل کا الزام آجائے۔

”فارسل ثم قام اليها“ چھوڑ دیا گیا، پھر دوبارہ کھڑا ہو گیا۔

”فقامت ترضاً وتصلی“ تو انہوں نے دوبارہ اپنا وہی کام شروع کر دیا اور یہ دعا کی کہ ”اللہم ان کنت آمنک بک، ویرسولک واحصنت فرجی الا علی زوجی فلا تسلط علی هذا الکافر فغط حتی رکض برجله“ دوبارہ ایسا ہی ہوا۔

”قال عبدالرحمن قال أبو سلمة قال أبو هريرة:“فقالت: اللهم ان یمت لیقال: می قتلته فارسل فی الثانیہ اوفی الثالثة“

دوسری یا تیسری بھاریہ چھوڑ دیا گیا۔ ”فقال“ اس وقت اس نے کہا کہ:

”والله ما أرسلتهم الى الا شیطانا“ تم نے میرے پاس جس عورت کو بھیجا ہے وہ تو شیطان معلوم ہوتی ہے کہ جب بھی میں اس کے پاس جانے کا ارادہ کرتا ہوں تو مجھ پر یہ دورہ پڑ جاتا ہے۔

”ارجعوا الی ابراہیم“ اس کو واپس بھیج دو۔

”واعطوها اجر“ اور ان کو تحفہ کے طور پر آجری دیدو، اور آجر سے حضرت ہاجرہ مراد ہیں یعنی ہاجرہ نام کی کنیز ان کو دیدو۔

”فرجعت الی ابراہیم علیہ السلام“ حضرت سارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس دوبارہ لوٹ آئیں۔

”فقالت أشعرت أن الله کبت الکافر وأخدم ولیدة؟“ حضرت سارہ نے جا کر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ کو پتہ ہے ”أشعرت“ کیا آپ کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کافر کو کبت کر دیا۔

”کبت“ کے معنی ناکام کرنے کے ہیں یعنی ناکام بنا دیا۔

”وأخدم ولیدة؟“ اور اس نے خدمت کے لئے آپ کو ایک لڑکی دیدی ہے۔ تو اس طرح حضرت ہاجرہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں۔

حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت ہاجرہ بادشاہ کی کنیز تھیں وہ حضرت سارہ کو ہدیہ میں دی گئیں اور انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا اگرچہ بعد میں آزاد کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی غلام کو کافر سے ہدیہ و ہبہ میں قبول کرنا جائز ہے۔

۲۲۱۸۔ حدثنا قتیبہ: حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضی

الله عنها أنها قالت: إختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله ابن أخى عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن

زمعة: هذا أخى يارسول الله، ولد على فراش أبى من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بينا بمعتبة فقال: ((هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتججى منه يا سودة بنت زمعة))، فلم تره سودة قط.

کافر کے فراش سے ثبوت نسب

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک کافر کی باندی کے ساتھ تعلق قائم کرنے اور اس کے فراش کو تسلیم کیا اور اسی فراش کی بنیاد پر بچے کا فیصلہ کیا کہ یہ پہلے فراش کا ہے، حالانکہ وہ پہلا فراش کافر تھا لیکن اس کافر کے فراش کو تسلیم کرتے ہوئے نسب، سابق سے قرار دیا۔

۲۲۱۹- حدثنا محمد بن بشر : حدثنا غندر : حدثنا شعبه ، عن سعد عن أبيه : قال

عبد الرحمن بن عوف ﷺ لصهيب : اتق الله ولا تدع الى غير ابيك . فقال صهيب : ما يسرنى ان لى كذا وكذا وانى قلت ذلك . ولكنى سرقت وأنا صبي .

اتق الله ولا تدع الى غير ابيك

حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ نے حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنی نسبت نہ کرو۔

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ یہ رومی مشہور تھے لیکن حقیقت حال یہ تھی کہ یہ رومی نہیں تھے بلکہ اصل میں یہ عرب کے قبیلہ بنو نمیر سے تعلق رکھتے تھے۔ ہوا یہ تھا کہ ان کو بچپن میں کسی نے اغوا کر لیا تھا، جس کی وجہ سے یہ اہل روم کے مملوک بن بیٹھے تھے۔ اور انہوں نے ان کو غلام بنالیا تھا، چونکہ بچپن میں اغوا ہو گئے تھے اس لئے جب یہ بچپن سے رومیوں کے ساتھ رہے تو رومیوں کی ساری زبان بھی سیکھ لی تھی۔ یہاں تک کہ عربی صحیح طرح سے نہیں بول سکتے تھے۔ اس واسطے لوگ ان کو رومی کہتے تھے۔ اب جب یہ اپنا اصل نسب بیان کرتے کہ میں فلاں عرب قبیلہ سے مثلاً بنو نمیر سے تعلق رکھتا ہوں تو اس وقت لوگ یہ سمجھتے تھے کہ یہ اپنی غلط نسبت کراتے ہیں، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ بھی اسی غلط فہمی میں تھے انہوں نے جب دیکھا کہ صہیب رضی اللہ عنہ اپنے آپ کو عربوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے سوا کسی اور کی طرف نسب کا دعویٰ نہ کرو۔

”فقال صهيب“ اس کے جواب میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”مايسرنى لو ان لى كذا وكذا“ کہ دیکھو بھائی مجھے یہ بات پسند نہیں چاہے مجھے دنیا کی فلاں فلاں دولت مل جائے کہ میں اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف نسبت کروں، آگے جملہ محذوف ہے، ”مايسرنى ان لى كذا وكذا ان أنتسب

”الی غیر اہی“ یعنی اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب ہونا پسند نہیں، چاہے مجھے دنیا کی ساری دولت مل جائے۔

”وانسی قلت ذالک“ اور میں نے کب کہا کہ میری اصل رومی تھی ”ولکنی سرقست وانا صبی“ لیکن جب میں چھوٹا سا بچہ تھا اس وقت مجھے اغوا کر لیا گیا تھا۔ اس واسطے لوگ سمجھتے ہیں کہ میں رومی ہوں، حقیقت میں، میں رومی نہیں ہوں بلکہ عرب ہوں۔

ترجمة الباب اور حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء وہی ہے جو پیچھے ترجمۃ الباب میں بیان ہوا کہ ان کو رومیوں نے اپنا غلام بنالیا تھا اور پھر بعد میں انکے ساتھ غلاموں جیسا برتاؤ ہی کیا گیا اور غلاموں ہی کے طریقے پر ان کی خرید و فروخت ہوتی رہی اور شریعت نے اس کو قبول کیا۔

۲۲۲۰۔ حدثنا أبو الیمان : أخبرنا شعیب ، عن الزہری قال : أخبرني عروة بن الزبير : أن حکیم بن حزام أخبره أنه قال : یا رسول الله ، أرأیت أمورا کنت أتحنت أو أتحنت بها فی الجاهلیة من صلة و عتاقة و صدقة ، هل لیس فیها أجر ؟ قال حکیم ﷺ : قال رسول الله ﷺ : ((أسلمت علی ماسلف لک من خیر)) . [راجع : ۱۴۳۶]

حضرت حکیم بن حزام ؓ نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ ”ارأیت أمورا کنت أتحنت أو أتحنت بها فی الجاهلیة“۔

اے اللہ کے رسول مجھے بتائیے کہ کچھ امور ایسے تھے جن سے میں جاہلیت میں اللہ کی عبادت کیا کرتا تھا، ”أتحنت“ کے معنی ہیں عبادت کرنا تعبد، راوی کو شک ہے کہ ”أتحنت“ (بالتاء) کہا ہے یا ”أتحنت“ (بالتاء) کہا ہے۔ دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی عبادت۔ سوال کا منشاء یہ تھا کہ میں جاہلیت کے زمانے میں ایسے بہت سے کام کرتا تھا جو عبادت کے کام ہیں مثلاً ”من صلة“، صلہ رحمی کرتا تھا۔ ”وعتاقة“، غلام آزاد کرتا تھا ”و صدقة“ اور صدقہ کرتا تھا، ”هل لی فیها أجر؟“۔

اب جب کہ میں اسلام لے آیا ہوں تو کیا زمانہ جاہلیت میں، میں نے جو نیک اعمال کئے تھے مجھے ان پر اجر ملے گا یا نہیں؟ ”قال حکیم“ حکیم بن حزام ؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”أسلمت علی ماسلف لک من خیر“ تم ان چیزوں کے ساتھ اسلام لائے ہو جو زمانہ سابق میں تمہاری طرف سے بھلائی کی گزری ہیں۔ سلف کے معنی ہیں کہ جو بھلائی کے کام تم نے پہلے کئے ہیں ان کو ساتھ لے کر اسلام لائے ہو۔

اسلام لانے سے قبل جو اعمال صالحہ کئے ہیں ان کا حکم

اس کی تشریح میں علماء کے دو قول ہیں۔

ایک قول وہ ہے جو بظاہر نظر آ رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اسلام لانے سے قبل نیک عمل کرتا رہا ہو تو اگرچہ حالت کفر میں اس کے نیک اعمال آخرت کے اعتبار سے معتبر نہیں تھے اور ان پر کوئی اجر و ثواب بھی مرتب نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ بعد میں اسلام لے آئے تو اسلام کا ایک مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اس نے کفر کے زمانے میں جو برائیاں کی تھیں ان پر تو کوئی گناہ نہیں لیکن جو اچھائیاں کی تھیں اللہ تعالیٰ انکا اجر اس کو دیگا، تو اسلام لانے کے بعد وہ اچھائیاں نامہ اعمال میں لکھی جائیں گی اور ان پر اجر و ثواب مرتب ہوگا، یہ بات اس حدیث سے معلوم ہو رہی ہے۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اصول تو یہ ہے کہ ”الاسلام یہدم ما کان قبلہ“ کہ اسلام پہلے والے سب اعمال کو ہدم کر دیتا ہے چاہے وہ نیک اعمال ہوں یا برے اعمال ہوں، سب ختم ہو جاتے ہیں، اب نئے سرے سے زندگی شروع ہوتی ہے۔

اور حدیث میں جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”أسلمت علی ماسلف لک من خیر“ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان اعمال کا ثواب ملے گا جو جاہلیت میں کئے تھے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان اعمال کے نتیجے میں طبیعت میں جو سلامتی پیدا ہوئی وہ سلامتی اب بھی باقی رہے گی اور اس کے نتیجے میں تمہیں اسلام لانے کے بعد بھی نیک اعمال کی توفیق ہوگی۔ ”أسلمت علی ماسلف لک“ میں ”علی سببیہ“ ہے کہ تم اسلام لائے ہو بسبب ان اعمال خیر کے جو تم نے کئے تھے، ان اعمال خیر کا یہ صلہ تمہیں نقد دیا کہ تمہیں اسلام لانے کی توفیق ہوئی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ ۱۸۹

اس مسئلے پر بحث کتاب الایمان میں گز چکی ہے، یہاں اس حدیث کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت حکیم ﷺ کے زمانہ کفر کے اعتناق کو تسلیم فرمایا جس سے ان کی ملکیت کا اعتراف لازم آیا، لہذا معلوم ہوا کہ کافر کو مالک قرار دے کر اس بیع و شراء کی جاسکتی ہے۔

(۱۰۱) باب جلود المیتة قبل أن تدبغ

۲۲۲۱- حدثنا زهير بن حرب : حدثنا يعقوب بن إبراهيم : حدثنا أبي ، عن صالح قال :

حدثني ابن شهاب أن عبيد الله أخبره أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبره : أن رسول

اللہ ﷻ مر بشاءة میتة فقال: ((هلا استمتعتم بياها باها؟)) قالوا: إنها میتة، قال: ((انما حرم اكلها)). [راجع: ۱۴۹۲]

مردار جانوروں کی کھالوں کا دباغت سے پہلے کیا حکم ہے؟

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مردہ بکری کے پاس سے گزرے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”هلا استمتعتم بياها باها؟“ یہ بکری اگرچہ مردہ ہے لیکن تم نے اس کی کھال سے کیوں نفع نہیں اٹھایا، لوگوں نے کہا کہ یہ مردار ہے۔ ”قال انما حرم اكلها“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے لیکن اس کی کھال سے انتفاع حرام نہیں ہے۔

مردار کی کھال کے بارے میں اختلاف فقہاء

مردار کی کھال کے بارے میں فقہاء کے تین مذاہب ہیں:

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام زہریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مردار کی کھال ہر حال میں پاک ہے اور اس سے انتفاع جائز ہے چاہے دباغت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو یعنی دباغت کے بغیر بھی مردار کی کھال سے انتفاع جائز ہے۔^{۱۹۰}

امام بخاریؒ بھی بظاہر اسی مذہب کے قائل معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں یہ حکم لگایا ہے کہ ”باب جلود الميتة قبل ان تدبغ“ اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے، اگرچہ اس حدیث میں دباغت سے پہلے کی صراحت نہیں ہے لیکن یہ فرمایا گیا ہے ”انما حرم اكلها“ کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ دوسرے انتفاع کو حرام نہیں کیا گیا، تو اس کے عموم میں غیر مدبوغ کھال بھی داخل ہوگئی۔

تو امام زہریؒ اور امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہوا کہ میتہ کی کھال سے ہر صورت میں انتفاع جائز ہے، دباغت سے پہلے بھی جائز ہے اور دباغت کے بعد تو بطریق اولیٰ جائز ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا مذہب

دوسرا مذہب امام اسحاق بن راہویہؒ کی طرف منسوب ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ میتہ کی کھال کو چاہے دباغت دیدی جائے وہ تب بھی نجس رہتی ہے، اس سے انتفاع جائز نہیں ہوتا۔ اور ان کا استدلال حضرت عبداللہ

بن عکیم رحمہ اللہ کی حدیث سے ہے جو ترمذی میں آئی ہے کہ ”کتب إلینا رسول اللہ ﷺ قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا بالمیئة باہاب ولا عصب“ کہ تم میتہ سے انتفاع نہ کرو، نہ اس کی کھال سے اور نہ اس کے پٹھوں سے، اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اہاب میتہ سے انتفاع مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ دباغت دیدی گئی تب بھی ناپاک ہے۔^{۱۹۱}

انمہ اربعہ رحمہم اللہ اور جمہور کا مذہب

انمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دباغت دینے کے بعد اس سے انتفاع جائز ہے اور دباغت دینے سے پہلے جائز نہیں ہے۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ایما اہاب دبغ فقد طهر“ کہ جو کھال بھی دباغت دیدی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے۔ اس میں میتہ اور غیر میتہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔^{۱۹۲}

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک امام بخاریؒ کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حدیث میں جو یہ فرمایا کہ کھال سے استمتاع کرو تو مطلب یہ ہے کہ استمتاع کا جو معروف طریقہ ہے اس طرح انتفاع کرو، اور وہ معروف و مشروع طریقہ دباغت کے بعد کا ہے کہ دباغت کے بعد انتفاع کرو۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام اسحاق بن راہویہؒ نے عبد اللہ بن عکیم رحمہ اللہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر امام ترمذیؒ نے کلام کیا ہے کہ یہ پوری طرح سنداً ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو وہاں الفاظ میں ”لا تنتفعوا من المیئة باہاب“ اہاب کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اہاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔ لہذا غیر مدبوغ کھال کی ممانعت ہوئی نہ کہ مدبوغ کھال کی۔

(۱۰۳) باب لا یذاب شحم المیئة ولا یباع ودکھ

”رواہ جابر رحمہ اللہ عن النبی ﷺ۔“

۱۹۱ عمدۃ القاری، ج: ۶، ص: ۵۳۷۔

۱۹۲ عمدۃ القاری، ج: ۶، ص: ۵۳۸۔

مردار کی چربی کو پگھلانا جائز نہیں اور اس کی پگھلی ہوئی چربی کو بیچا بھی نہیں جاسکتا۔ ودک کہتے ہیں کہ چربی کو پگھلادیا جائے اور وہ تیل کی شکل اختیار کر لے، تو ودک کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے۔

۲۲۲۳۔ حدثنا الحمیدی : حدثنا سفیان : حدثنا عمرو بن دينار ، قال : أخبرني طاؤس : أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول : بلغ عمر أن فلانا باع خمرا ، فقال : قاتل الله فلانا ، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال : ((قاتل الله اليهود . حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها)) وأكلوا أثمانها . [أنظر : ۳۴۶۰ : ۹۳]

۲۲۲۴۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبد الله : أخبرنا يونس ، عن ابن شهاب : سمعت سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ : أن رسول الله ﷺ قال : ((قاتل الله يهودا . حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها)).

”قال أبو عبد الله : قاتلهم الله : لعنهم . ﴿قُتِلَ﴾ : لعن ﴿الْخِرَاصُونَ﴾ : الكذابون“.

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع ملی کہ فلاں شخص نے شراب بیچی ہے اور مسلم کی ۹۳ اور ابن ماجہ ۹۵ کی روایت میں فلاں کی تصریح آئی ہے کہ یہ بیچنے والے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ تھے۔ ”فقال قاتل الله فلانا“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فلاں سے قتال کرے، ”الم يعلم ان رسول الله ﷺ قال : ”قاتل الله اليهود . حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها“.

کیا ان کو پتہ نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو مارے کہ ان کے اوپر چربیاں حرام کی گئیں تھیں، انہوں نے اس کو پگھلایا اور پھر اس کو بیچا۔ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم پر چربیاں حرام ہیں

۹۳ ولی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم : ۲۹۶۱، و سنن النسائی، کتاب الفروع والعنبرة، رقم : ۴۱۸۴، و سنن ابن ماجہ، کتاب الأشربة، رقم : ۳۳۷۴، و مسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم : ۱۶۵، و سنن الدارمی، کتاب الأشربة، رقم : ۲۰۱۲.

۹۴ صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب التحريم بيع الخمر والميتة والغنير والأصنام، رقم : ۲۹۶۱.

۹۵ سنن ابن ماجہ، کتاب الأشربة، باب التجارة في الخمر، رقم : ۳۳۷۴.

جس کو شحم کہتے ہیں جب وہ پگھل گئی تو شحم نہ رہی بلکہ اس کے لئے ودک کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اسے بیچنا شروع کر دیا، تو انہوں نے یہ حیلہ کیا۔

حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ صرف نام کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا جب تک کہ حقیقت نہ بدلے۔

یہاں حضرت فاروق اعظم ؓ نے یہ حدیث نقل کر کے فرمایا کہ جابر بن سمرہ ؓ نے شراب بیچی ہے، رسول اللہ ﷺ نے جب چربی پگھلا کر بیچنے پر زبردست نکیر فرمائی ہے تو شراب کا بیچنا تو بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔ اس واسطے انہوں نے کیوں بیچی؟ نہیں بیچنی چاہئے تھی، لہذا نکیر فرمائی۔

سوال: حضرت جابر بن سمرہ ؓ خود ایک صحابی ہیں وہ شراب کیوں بیچیں گے؟

جواب: اس کی مختلف توجیہات کی گئیں ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ اصل میں حضرت جابر ؓ نے وہ شراب اس طرح بیچی تھی کہ کسی ذمی یعنی اہل کتاب نے وہ جزیہ کے طور پر دی تھی۔ انہوں نے سوچا کہ بطور جزیہ یہ کافر نے دی ہے لہذا کافر کو ہی بیچ رہے ہیں، تو انہوں نے اپنے اجتہاد سے اس طرح کیا، اس پر فاروق اعظم ؓ نے نکیر فرمائی۔^{۱۹۶} بعض حضرات نے کہا کہ انہوں نے شراب کو پہلے سرکہ بنالیا تھا اور پھر سرکہ کو بیچا تھا اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مسلمان کے لئے شراب کو سرکہ بنا کر بیچنے کا حکم

اگر کسی مسلمان کے پاس شراب آ جائے تو وہ اس کو سرکہ بنا سکتا ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے ہاں سرکہ بنانا جائز ہے، جبکہ دیگر بہت سے فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، تو شاید فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنا کر بیچنا بھی جائز نہیں، اس واسطے انہوں نے نکیر فرمائی۔

قرین قیاس تو جیہہ

مجھے یہ توجیہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے دلیل میں جو بات پیش فرمائی وہ یہ ہے کہ یہودیوں نے چربی کو پگھلا کر بیچا تو حضور اقدس ﷺ نے ان پر نکیر فرمائی، تو اسی پر قیاس کیا کہ اگر تم شراب کو سرکہ بنا کر بیچو تب بھی وہ قابل نکیر ہوگا، البتہ اگرچہ حنفیہ کے موقف کے لحاظ سے یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہوتا کہ چربی کو اگر پگھلا دیا جائے تو اس کی حقیقت اور ماہیت تبدیل نہیں ہوتی صرف نام بدلتا ہے، بخلاف اس کے کہ اگر شراب کو سرکہ بنالیں تو سرکہ بنانے سے اس کی حقیقت و ماہیت ہی بدل جاتی

۱۹۶۔ اند اخذھا من اهل الكتاب عن قيمة الجزية فباعها منهم معتقداً جواز ذلك، عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۵۴۴۔

ہے۔ اس واسطے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۰۴) باب بیع التصاویر الی لیس فیہا روح وما یکرہ من ذلک

۲۲۲۵- حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب : حدثنا يزيد بن زريع : أخبرنا عوف عن سعيد بن أبي الحسن قال : كنت عند ابن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجل فقال : يا أبا عباس ، أنى إنسان إنما معيشتى من صنعة يدى ، وأنى أصنع هذه التصاویر ، فقال ابن عباس : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعته يقول : ((من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفع فيها الروح وليس بنافع فيها أبدا)). فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال : ويحك إن أبيت إلا أن تصنع لعلك بهذا الشجر ، كل شيء ليس فيه روح . قال أبو عبد الله : سمع سعيد بن أبي عروبة من النضر بن أنس هذا الواحد . [أنظر :

۵۹۶۳، ۷۰۴۲، ۷۹۷۴]

حدیث کی تشریح

سعيد بن ابی الحسن کہتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور آکر کہا کہ اے ابن عباس! میں ایک ایسا انسان ہوں کہ میری معیشت میرے ہاتھ سے وابستہ ہے اور میں یہ تصویریں بناتا ہوں۔ ”فقال ابن عباس“ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میں آپ کو وہی بات بتاؤں گا جو میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنی۔

میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دیں گے یہاں تک کہ وہ شخص اس میں روح پھونکے اور وہ کبھی روح نہیں پھونک سکے گا۔ ”فربا الرجل ربوة شديدة“ اس شخص نے جب یہ سنا تو اس کا زبردست سانس پھول گیا۔

”ربا، یرو“ کے معنی ہوتے ہیں زیادہ ہونا اور چڑھ جانا، مراد ہے کہ اس کا سانس پھول گیا ”واصفرو وجہہ“ اور چہرہ پیلا پڑ گیا، یعنی یہ حدیث سن کر کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تصویر بنانے والے کو عذاب دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس میں روح پھونکو، اس کو سن کر اس کا سانس پھول گیا اور چہرہ پیلا پڑ گیا کہ

۱۹۷- وفی صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، رقم: ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، وسنن الترمذی، کتاب اللباس عن رسول اللہ، رقم: ۱۶۷۳، وسنن النسائی، کتاب الزینۃ، رقم: ۵۶۶۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الأدب، رقم: ۴۳۷۰، وسنن ابن ماجہ، کتاب تعبیر الرؤیا، رقم: ۳۹۰۶، ومسند احمد ومسند بنی ہاشم، رقم: ۱۷۶۹، ۲۰۵۳، ۲۱۰۳، ۲۶۷۱،

میرا تو کوئی ٹھکانہ نہیں، ”لقال: ویحک إن أبیت إلا أن تصنع لعلیک بهذا الشجر“ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر انکار کرتے ہو یعنی اگر تم نے تصویر بنانے کا کام کرنا ہی ہے تو درخت وغیرہ کی تصویر بنالیا کرو۔ ”کل شیء لیس فیہ روح“ اور ہر وہ چیز جس میں روح نہیں ہوتی اس کی تصویر بنالیا کرو۔

بے جان اشیاء کی تصاویر کا حکم

اس سے پتہ چلا کہ ایسی اشیاء جن کے اندر روح نہیں ہے اگر ان کی تصاویر بنائی جائیں تو ان کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں، البتہ جو جاندار اشیاء ہیں ان کی تصاویر کی بیع و شراء حرام ہے۔

سوال: اخبار، رسائل و دواؤں کے ڈبہ کی تصاویر کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ حرمت اس صورت میں ہے جب تصویر کی بیع مقصود ہو لیکن اگر مقصود تو کوئی اور چیز ہو لیکن ضمناً اور تبعاً تصویر بھی آگئی تو پھر وہ حرام نہیں ہے۔ جیسے اخبار اور رسالے وغیرہ ہیں کہ ان میں تصویر ہوتی ہے لیکن بیچنے یا خریدنے کا مقصد تصویر نہیں ہے بلکہ مضمون ہے، تصویر ضمناً آگئی ہے۔ بلکہ آجکل تو جتنی اشیاء ہیں ان کے اندر ڈبے کے اندر کہیں نہ کہیں تصویر ضرور ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود وہ چیز ہے جو ڈبہ کے اندر ہے چاہے وہ شربت ہو یا دواء وغیرہ ہو تو تصویر مقصوداً نہیں بلکہ ضمناً اور تبعاً آگئی ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے۔

(۱۰۶) باب إثم من باع حراً

۲۲۲۷- حدثنا بشر بن مرحوم، حدثنا يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ، عن النبي ﷺ قال: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر. ورجل باع حراً فاكل ثمنه. ورجل استاجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره)).^{۱۹۸}

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تین آدمی ایسے ہیں کہ میں قیامت کے دن ان کا خصم ہوں گا یعنی انکے خلاف مقدمہ لڑوں گا۔

ایک وہ شخص کہ ”اعطی بی ثم غدر“ جس نے میرے نام سے کوئی عہد کیا اور پھر اس نے عہد شکنی کی۔
 ”ورجل باع حراً فاكل ثمنه“ اور دوسرا وہ شخص ہے جو حر کو فروخت کرے اور پھر اس کے پیسے کھائے۔
 ”ورجل استاجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره“ اور تیسرا وہ شخص جو کوئی اجیر لے، کسی سے مزدوری کرائے اور پھر خدمت پوری لے لے اور اس کو اجرت نہ دے۔

(۱۰۷) باب أمر النبی ﷺ اليهود بیع ارضیہم حین أجلہم.

”فیہ المقبری، عن ابی ہریرۃ ؓ۔“

یہودی سے خریداری جائز ہے

نبی کریم ﷺ نے جب یہودیوں (بنو نضیر) کو جلاوطن کیا تھا تو ان کو حکم دیا تھا کہ اپنی زمینیں بیچ دو۔

اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ یہودیوں سے زمین خریدنا جائز ہے۔

”فیہ المقبری، عن ابی ہریرۃ“ اس میں سعید المقبری کی روایت ہے حضرت ابو ہریرہ ؓ سے

اور وہ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں نکالی ہے، یہاں صرف اس کی طرف اشارہ کر دیا کہ اس میں یہ حدیث موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ بنو نضیر کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا کہ اب تم یہاں سے چلے جاؤ۔

(۱۰۸) باب بیع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة.

واشتری ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفیها صاحبها بالربذة. وقال

ابن عباس: قد يكون البعير خيراً من البعيرين. واشتری رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غداً رهاً إن شاء الله. وقال ابن المسيب: لا ربأ في الحيوان، البعير بالبعيرين. والشاة بالشاتين إلى أجل. وقال ابن سيرين: لا بأس ببعير ببعيرين ودرهم بدرهم نسيئة.

حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ سمجھ لیجئے کہ حیوان چونکہ نہ کیلی ہے اور نہ عددی ہے نہ وزنی ہے اور نہ مطعومات اور قوت ہے، لہذا اس میں کسی بھی فقیہ کے نزدیک علت ربوا الفضل نہیں پائی جاتی۔

لہذا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست ہو تو اس میں تفاضل جائز ہے یعنی ایک حیوان کو دو حیوان سے بیچ سکتے ہیں۔ ۱۹۹

البتہ اس میں نسیئہ جائز ہے یا نہیں (ایک شخص تو ابھی حیوان دیدے اور دوسرا جو اس کو بدلے میں دیگا وہ کوئی اجل مقرر کر لے) اس میں اختلاف ہے۔

۱۹۹ کذا قال الترمذی، قال الشوكاني في النيل: ذهب الجمهور الى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلاً مطلقاً

وشرط مالک أن يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقاً من نسيئة أحمد وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين الخ۔ تحفة الأحمدي

بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۱۵۸۔

بیع الحیوان بالحویوان نسبیۃ میں اختلاف فقہاء

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع الحیوان بالحویوان نسبیۃ جائز نہیں ہے۔^{۲۰۰}
 امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔^{۲۰۱}
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع الحیوان بالحویوان نسبیۃ جائز ہے۔^{۲۰۲}
 امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی حنفیہ کے موافق ہے یعنی جائز نہیں۔^{۲۰۳}

امام بخاری رحمہ اللہ کی تائید

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جواب قائم کیا ہے اس میں امام شافعی کی تائید کر رہے ہیں کہ بیع الحیوان بالحویوان نسبیۃ جائز ہے۔ اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسبیۃ بھی جائز ہے۔

امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک مرتبہ ایک لشکر کی تیاری کے موقع پر اونٹ کم پڑ گئے تھے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ جا کر اونٹ خرید لاؤ، وہ کہتے ہیں کہ ”كنت اخذ البعير بالبعيرين الى اجل“ کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدتا تھا یعنی مؤجل طریقے سے۔
 اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ یوں نہ خریدتے۔

احناف کی دلیل

حنفیہ کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو چاروں اصحاب سنن یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ (نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)^{۲۰۴}
 اس کی سند کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس کو حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا سماع حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مشکوک ہے۔

۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۹، ۴۲۰، مطبع دار المعرفۃ.

۲۰۴ سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۱۱۵۸،

وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۹۱۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، باب بیع

الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۳۵۴۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۲۶۱.

لیکن امام ترمذیؒ نے کئی مقامات پر یہ بحث کی ہے کہ حضرت حسنؓ کا سماع جابرؓ بن سمرہ سے ثابت ہے اس کے علاوہ مسند بزار میں یہ حدیث آئی ہے، اور وہ بڑی صحیح سند کی حدیث ہے اس میں کہا گیا ہے کہ ”لیس فی هذا الباب حدیث اجل اسنادا من هذا“ تو حنفیہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ اور چونکہ یہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر ایک مستقل مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے لہذا یہ حدیث جزئی واقعات پر مقدم ہوگی اور جو جزئی واقعات بیان کئے جاتے ہیں کہ حضرت ابو رافعؓ نے اس طرح معاملہ کیا وہ ایک واقعہ جزئی ہے اور اللہ جانے وہ حرمت ربو اسے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حرمت ربو اسے پہلے کا ہو۔

دوسرا یہ کہ وہ بیت المال کے لئے خرید رہے تھے اور بیت المال کے احکامات تھوڑے سے مختلف ہوتے ہیں کہ بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے، لہذا اگر اس میں یہ کہہ دیا کہ ایک جیر کے بدلے بعد میں دو جیر دیں گے تو شاید اس میں گنجائش سمجھی گئی ہو، تو اس میں بہت سے احتمالات ہیں، لیکن ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ یہ قاعدہ کلیہ کا بیان ہے لہذا یہی رائج ہوگا اور حنفیہ نے اسی پر عمل فرمایا ہے۔^{۵۵}

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل

امام بخاریؒ نے ”بیع الحيوان نسيئة“ کے جواز پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں، پہلے تو یہ کہا: ”واشترى ابن عمر را حلة باربعة ايمرة مضمونة عليه يو فيها صاحبها بالربذة“ کہ عبداللہ بن عمرؓ نے ایک راجلہ یعنی اونٹنی چار اونٹوں کے عوض خریدی ”مضمونة“ جن کی ادائیگی کی بائع کی طرف سے ضمانت تھی کہ ان کا مالک ربذہ میں ادا کرے گا۔

ربذہ، مدینہ منورہ سے تقریباً بیس کلومیٹر کے فاصلے پر ایک بستی ہے، جہاں حضرت ابوذرؓ رضی اللہ عنہ کا مزار بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ میں اونٹ ربذہ میں دوں گا، اب ایک طرف تو اونٹ ابھی لے لئے اور دوسری طرف سے کہتے ہیں کہ ربذہ میں دوں گا، امام بخاریؒ اس سے استدلال کر رہے ہیں کہ ”بیع نسيئة“ ہوئی تو پتہ چلا کہ ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسيئة نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ

بات پہلے گزر چکی ہے کہ نسیۃ ہونا اور بات ہے بیع الغائب بالناجز اور بات ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ نسیۃ میں اجل سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا اور بیع الغائب بالناجز میں بیع حال ہوتی اور فوراً مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن پھر یہ کہہ دیا چلو وہاں جا کر لوں گا، تو یہ بیع الغائب بالناجز ہے نسیۃ نہیں ہے۔ ۶۱

حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ عنہما کا خریدنا نسیۃ نہیں تھا، اگر نسیۃ ہوتا تو کوئی اجل مقرر کرتے کہ فلاں اجل میں دوں گا لیکن یہاں اجل نہیں مقرر کی بلکہ جگہ مقرر کی کہ ربذہ میں دوں گا تو معلوم ہوا کہ بیع حال تھی، مؤجل نہیں تھی، لیکن حال ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے کہہ دیا کہ چلو وہاں جا کر دیتا ہوں لہذا اس سے ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دوسری دلیل

آگے فرمایا کہ ”وقال ابن عباس“ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ”لقد يكون البعير خيرا من البعيرين“ کہ بعض اوقات ایک اونٹ دو اونٹوں سے اچھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام بخاریؒ کے اس استدلال سے زیادہ سے زیادہ تفاضل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور تفاضل کا جواز مختلف فیہ نہیں ہے، ہم بھی کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے، اس میں نسیۃ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تیسری دلیل

”واشتری رافع بن خديج بعيرا ببعيرين لما عطا ه احدهما وقال آتيك بالآخر غدأر هوا ان شاء الله“ حضرت رافع بن خدیجؓ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض کے خرید اور ان دو اونٹوں میں سے ایک تو ابھی دے دیا اور کہا کہ دوسرا کل لے کر آؤں گا۔ رہو، سبک رفتار، یعنی کل لے کر آؤں گا تو وہ سبک رفتاری سے چلتا ہوا تمہارے پاس آئے گا ان شاء اللہ۔

تیسری دلیل کا جواب

یہاں بھی ہمارا (خفیہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیۃ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور بیع حال ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا ٹھیک ہے کل دیدینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے۔

ایک اور دلیل

”وقال ابن المسيب : لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين الى اجل“.

سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا مسلک

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ حیوان کے اندر ربا جاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری، دو بکریوں کے عوض الی اجل، یعنی نسیئہ فروخت کی جاسکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا دار و مدار

امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ اور ابن جریجؒ پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر ابراہیم نخعیؒ پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

”وقال ابن سيرين لا باس ببعير بعيرين ودرهم نسيئة“.

ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم، دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ نسیئہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ لگایا جا رہا ہے اس وجہ سے ہے کہ براہ راست اگر ایک اونٹ کو دو اونٹ کے عوض نسیئہ بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوتا، بلکہ اسے جائز کرنے کے لئے یہ کیا گیا کہ ایک طرف ایک اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگادیا اور دوسری طرف دو اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگادیا، اب ہمارے نزدیک بھی عقد صحیح ہو گیا اس واسطے یہ کہیں گے کہ ایک درہم دو اونٹوں کے مقابلے میں ہے اور دوسرا درہم ایک اونٹ کے مقابلے میں ہے، اس واسطے عوضین کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے نسیئہ جائز ہو گیا، گویا ایک درہم سے ایک اونٹ نسیئہ خریدا، اور دوسرے درہم کے عوض اپنا اونٹ نسیئہ بیچا۔ ورنہ

فی نفسه جائز نہ ہوتا، لہذا اس قول سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۲۲۸۔ حدثنا سليمان بن حرب: حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس

قال: كان في السبي صفيه، فصارت إلى دحية الكلبي. ثم صارت إلى النبي ﷺ. [راجع: ۳۷۱] ۲۸

حدث باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ ”کان فی السبی صفیۃ“ یہ خیبر کا واقعہ ہے کہ خیبر کے قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی آئی تھیں جن کا واقعہ مغازی میں گزر چکا ہے۔

”فصارت الى دحية الكلبي ثم صارت إلى النبي ﷺ“ وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں چلی گئیں، بعد میں پھر وہ نبی کریم ﷺ کے حصہ میں آئیں، اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جب دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں پاس چلی گئیں تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سردار کی بیوی ہے یہ آپ ﷺ کے لئے ہی زیادہ موزوں ہے چونکہ آپ ﷺ دحیہ کلبیؓ کو دے چکے تھے اس لئے غالباً چھ غلاموں کے بدلے آپ ﷺ نے حضرت دحیہؓ سے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا۔ امام بخاریؒ اس سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ دیکھو چھ غلام دیئے اور صفیہؓ کو لیں تو یہ ”بیع الحيون بالحيون“ ہوئی اور صفیہؓ ابھی لے لیں اور چھ غلام بعد میں دیئے تو نسیۃ بھی پایا گیا، لہذا ”بیع الحيون بالحيون“ نسیۃ ثابت ہوئی۔

جواب

یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہے کہ یہاں درحقیقت بیع ہی نہیں، ۹۰ حقیقت میں یہ ہوا کہ ان کو مال غنیمت دیا گیا تھا وہ ان سے واپس لے لیا گیا اور اس کے بدلے مال غنیمت کا دوسرا حصہ دے دیا گیا۔ تو بیع حقیقی نہیں بلکہ انفال کا استبدال ہے، مال غنیمت کا استبدال ہے کہ وہ لے لیا اور دوسرا دیدیا، تو اس کے اوپر بیع کے احکام جاری نہیں ہو سکتے، اور یہ بھی طے نہیں ہے کہ نسیۃ تھا، کیونکہ روایتوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ یہ تبادلہ

۲۸۔ ولی صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضیلة اعتاقه امته ثم يتزوجها، رقم: ۲۵۶۱، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم: ۱۰۳۴، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، وتفصیله، رقم: ۳۳۲۷، وسنن ابی داؤد، کتاب الخراج والأمانة والفنی، رقم: ۲۶۰۴، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۶۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۵۴، ۱۱۹۶۰، ۱۳۰۸۶، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۴۴، ۲۱۴۵۔

۲۹۔ والذی عوضه عنها لیس علی سبیل البیع النفل الخ (کتاب المغازی، باب غزوة خیبر، رقم: ۳۹۶۷، وفتح الباری، ج: ۷، ص: ۴۷۰، مطبع بیروت ۱۳۷۹ھ)۔

نسیۃ ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے فوراً دیدیے ہوں۔

(۱۰۹) باب بیع الرقیق

۲۲۲۹۔ حدیثنا أبو الیمان: أخبرنا شعیب، عن الزهري قال: أخبرني ابن محيريز أن أبا سعيد الخدري رضی اللہ عنہ أخبره: أنه بينما هو جالس عند النبي ﷺ قال: يا رسول الله، انا نصيب سبيا. فنحب الأثمان فكيف ترى في العزل؟ فقال: ((أو إنكم تفعلون ذلك؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم، فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة)). ۱۰

باندیوں سے عزل کرنے کا حکم

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے کہا: ”یا رسول اللہ انا نصیب سبیا“ یا رسول اللہ ہم جو اپنی کنیزوں سے جماع کرتے ہیں ”فنحب الاثمان“ ساتھ ہی ہم ان کی قیمت کو بھی پسند کرتے ہیں، یعنی یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد میں جب موقع ہوگا ان کو فروخت کر دیں گے تاکہ پیسے حاصل ہوں۔ اس سے پتہ چلا کہ عبد کی بیع جائز ہے۔

اب اگر ان سے وطی کریں اور اس کے نتیجے میں ان کے بچے ہو جائیں تو وہ ام ولد بن جائیں گی اور ان کی بیع کرنا درست نہیں ہوگا، اس واسطے ہم کیا کریں ”فکیف ترى في العزل؟“ آپ کی کیا رائے ہے ایسی صورت میں عزل کرنا درست ہے یا نہیں؟ عزل کریں تاکہ استمتاع بھی ہو اور بچے کا بھی اندیشہ نہ ہو ”فقال أو انکم تفعلون ذلک“ تو آپ ﷺ نے کہا کہ کیا تم ایسے کرتے ہو۔ ”لا علیکم أن لا تفعلوا ذلکم“ تمہارے اوپر لازم نہیں ہے کہ ایسا نہ کرو، ایسا نہ کرنا تمہارے لئے لازم نہیں، کیا معنی؟ کہ کرنا جائز ہے۔ ایک تفسیر یہ ہے۔

اور بعض نے کہا ہے کہ لا پر وقت کر دو یعنی ”لا، علیکم أن لا تفعلوا“ تمہارے اوپر واجب ہے کہ ایسا نہ کرو۔ تو بعض کہتے ہیں اس سے حضور ﷺ نے عزل سے منع فرمایا ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اجازت دی، اس کی دونوں تفسیریں کی گئی ہیں۔ ”فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة“ جو روح اللہ تعالیٰ نے لکھ دی ہے وہ تو نفل کے آئے گی عزل کرو یا نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے جس کا وجود میں آنا مقدر فرما دیا ہے

۱۰۔ ولی صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم: ۲۵۹۹، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم: ۱۰۵۷، وسنن

النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۲۷۵، وسنن أبی داؤد، کتاب النکاح، رقم: ۱۸۵۵، ۱۸۵۷، وسنن ابن ماجہ، کتاب

النکاح، رقم: ۱۹۱۶، ومسنند احمد، رقم: ۱۰۶۵۶، ۱۰۵۱، ۱۱۲۱۸، ۱۱۲۶۳، ۱۱۳۱۲، وموطا مالک، کتاب

الطلاق، رقم: ۱۰۹۰، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۲۶.

وہ وجود میں آکر رہے گا۔

(۱۱۰) باب بیع المدبر

۲۲۳۰۔ حدثنا ابن نمیر: حدثنا وکیع: حدثنا اسماعیل عن سلمة بن کهل، عن

عطاء عن جابر رضی اللہ عنہ قال: باع النبی ﷺ المدبر [راجع: ۲۱۴۱] رحمہ اللہ

۲۲۳۱۔ حدثنا قتیبہ: حدثنا سفیان عن عمرو: سمع جابر بن عبد اللہ رضی اللہ

عنہما يقول: باعه رسول اللہ ﷺ [راجع: ۲۱۴۱]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدبر کی بیع کی۔

مدبر کی بیع میں اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعیؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ رحمہ اللہ

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر کی بیع جائز نہیں، اور یہ اختلاف دراصل ایک اصولی اختلاف

پر مبنی ہے اور اصولی اختلاف یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عقد تدبیر لازم ہوتا ہے۔ رحمہ اللہ

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔

لازم ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب یہ کہا کہ ”انت حر عن دہرمی“ تو اب یہ مولیٰ کے ذمہ لازم

ہو گیا، اب ہر حالت میں اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگا، اس تدبیر کے عقد کو مولیٰ ختم نہیں کر سکتا، اگر بعد میں

رحمہ اللہ عن رسول اللہ ﷺ، رقم: ۱۱۴۰، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۷۳، ۳۵۷۴، ۳۵۷۵، وکتاب الآداب القضاة، رقم:

۵۳۲۳، وسنن أبی داؤد، کتاب العقیق، رقم: ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۵۰۳، ومسند

احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۶۱۹، ۱۳۶۹۹، ۱۳۷۵۵، ۱۳۷۹۱، ۱۳۳۳۰، ۱۳۳۳۲، ۱۳۳۳۴، ۱۳۳۳۵،

۱۳۳۵۸، ۱۳۶۶۳، ۱۳۶۹۳، وسنن الدارمی: کتاب البیوع، رقم: ۲۴۶۰۔

کہہ دے کہ میں رجوع کرتا ہوں تو نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقد مدبر لازم نہیں ہوتا، مولیٰ اس کو ختم کر سکتا ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر مدبر بنانے کے بعد مولیٰ اس کو بیع دے تو بیچنے سے عقد مدبر ختم ہو جائے گا، اور اس کی بیع درست ہو جائے گی۔ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ چونکہ عقد مدبر لازم ہے، لہذا اس کو فروخت نہیں کر سکتا اس لئے بیع درست نہیں۔^{۲۱۳}

شافعیہ کی دلیل

شافعیہ حدیث باب حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مدبر کو بیچا۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات

حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

پہلے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ مدبر مقید تھا، مدبر مقید اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اگر میں اس مہینے میں مر گیا تو تم آزاد ہو یعنی اپنی موت کو کسی خاص واقعہ یا خاص زمانہ کے ساتھ مقید کر دیا تو پھر اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں ہے کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدبر مقید نہیں بلکہ مدبر مطلق تھا۔^{۲۱۵}

دوسرے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے اس کو مدبر بنایا تھا اس کے پاس سوائے اس غلام کے اور کوئی مال نہیں تھا اور اوپر سے دین بھی تھا، تو جس شخص کے پاس اور کوئی مال نہ ہوا اگر وہ اپنے غلام میں کوئی تصرف کرتا ہے تو وہ ثلث کے اندر اندر نافذ ہوتا ہے اس سے زیادہ میں نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا مدبر بنانا درست نہ ہوا، چونکہ مدبر بنانا درست نہ ہوا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کے عقد مدبر کو منسوخ کر کے اس کو بیع دیا۔^{۲۱۶}

تیسرے جواب میں بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ یہاں بیع سے مراد بیع نہیں ہے بلکہ اجارہ ہے اس کی ذات کو نہیں بیچا تھا، بلکہ اس کی خدمات کو بیچا تھا، چنانچہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ ”بائع خدمة المدبر“ اس واسطے یہ مآخذ فیہ میں داخل نہیں ہے۔^{۲۱۷}

^{۲۱۳}، ^{۲۱۴}، ^{۲۱۵} واختلفوا هل هو عقد جائز او لازم، ممن قال لازم منع العصرف له الا بالعق ومن قال جائز اجاز، وبالاول

قال مالك والازاعي والكوفيون، وبالشافعي واهل الحديث وحجتهم حديث الباب... فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۲۳.

^{۲۱۵}، ^{۲۱۶} انظر فی: باب بيع المزايدة، فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۲۵.

^{۲۱۷} سنن دارقطنی، ج: ۴، ص: ۱۳۷-۱۳۸، رقم: ۴۷-۴۸، مطبع دار المعرفۃ، بیروت ۱۹۶۶ء، فیض الباری، ج: ۴، ص: ۲۲۶.

۲۲۳۳، ۲۲۳۴۔ حدثنی زهير بن حرب : حدثنا يعقوب : حدثنا أبي ، عن صالح قال : حدثنا ابن شهاب أن عبيد الله أخبره أن زيد بن خالد وأبا هريرة رضي الله عنهما أخبراه أنهما سمعا رسول الله ﷺ يسأل عن الأمة تزني ولم تحصن . قال : ((اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها بعد الثالثة أو الرابعة)). [راجع: ۲۱۵۲]

۲۲۳۴۔ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال : أخبرني الليث ، عن سعيد ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ؓ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب ، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر)). [راجع: ۲۱۵۲]

اس روایت کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایسی زانیہ جاریہ جس کو دو، تین دفعہ سزا دی جا چکی ہو اس کے بارے میں فرمایا کہ اس کو بیچ دو اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ بشرطیکہ وہ مدبرہ نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر قسم کی جاریہ کو بیچنے کی اجازت دی، چاہے وہ مدبرہ ہی کیوں نہ ہو۔ یہ استدلال کیا ہے۔ لیکن اندازہ کیجئے کہ یہ کیسا استدلال ہے؟ اس واسطے کہ یہ ایک عام حکم کیا جا رہا ہے اس میں مدبر کا داخل ہونا کوئی واضح نہیں ہے۔

(۱۱۱) باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها؟

ولم ير الحسن بأساً أن يقبلها أو يباشرها . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فليستبرأ رحمها بحيضة ولا تستبرأ العذراء . وقال عطاء : لا بأس أن يصيب من جاريته الحامل مادون الفرج . وقال الله تعالى : ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

[المؤمنون: ۶]

جب کوئی شخص کسی سے جاریہ خریدے تو واجب ہے کہ استبراء کرے، کم از کم ایک حیض تک وطی نہ کرے، انتظار کرے۔ ابھی جب تک استبراء نہیں ہوا، کیا اس کو سفر میں اپنے ساتھ لے جاسکتا ہے؟

حسن بصری رحمہ اللہ کا قول

حضرت حسن بصریؒ نے اس بارے میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ اس کی تقبیل کرے یا مادون الفرج مباشرت کرے یعنی وطی تو نہ کرے لیکن بوس و کنار وغیرہ یہ جائز ہے۔

حنفیہ کا مسلک

اس باب میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے، یہ وہی حکم ہے جو حائضہ کے بارے میں ہے کہ اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ آدمی اپنے آپ پر قابو نہ پاسکے گا تو پھر یہ بالکل حرام ہے اور اگر اندیشہ نہ ہو تو کراہت سے پھر بھی خالی نہیں، کیونکہ انسان کو اپنے اوپر کیا بھروسہ ہے۔

”وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فیلستبرأ رحمها بحیضة“۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول

حضرت عبداللہ مرفر ماتے ہیں کہ اگر ایسی جار یہ بہہ میں دی گئی جس سے وطی کی جاسکتی ہے یا اس کو بیچ کیا گیا یا وہ آزاد ہو گئی تو اس کے رحم کا استبراء ایک حیض سے کیا جائے۔
”ولا تستبرأ العذراء“ اور باکرہ کے استبراء کی ضرورت نہیں، یہ ان کا اپنا قول ہے۔

جمہور کا قول

جمہور کے نزدیک باکرہ کا استبراء بھی ضروری ہے۔

حضرت عطاء کا قول

”وقال عطاء لا بأس ان یصیب من جاریته الحامل مادون الفرج“ عطاء کا قول بھی یہی ہے کہ اگر جار یہ حاملہ ہو تو اس سے استمتاع مادون الفرج جائز ہے۔
وقال اللہ تعالیٰ:

﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

(فانہم غیر ملو مین)

اس میں ”مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ“ کے ساتھ بھی استمتاع کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ سب کچھ جائز ہوتا، لیکن جماع منع ہو گیا بعد از استبراء باقی امور جواز میں داخل ہیں۔

۲۲۳۵۔ حد ثنا عبدالغفار بن داؤد: حد ثنا یعقوب بن عبدالرحمن عن عمرو بن

ابی عمرو عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیبر فلما فتح اللہ علیہ الحصن ذکر لہ جمال صفیہ بنت حبی بن أخطب، وقد قتل زوجها وكانت عروسا، فاصطفاه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنفسه، فخرج بها حتی بلغنا سد الر وحوحلت فبنی بها ثم صنع حیسا فی نطع

صغیر . ثم قال رسول الله ﷺ : ((آذن من حولك)) ، فكانت تلك وليمة رسول الله ﷺ على صفية . ثم خرجنا الى المدينة ، قال : فرأيت رسول الله ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة . ثم يجلس عند بغيره فيضع ركبته فتضع صفية رجليها على ركبته حتى تركب . [راجع : ۳۷۱]

استبراء کا حکم

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح تو کر لیا تھا، لیکن استبراء کا انتظار فرمایا کیونکہ وہ حی بن اخطب کی بیٹی تھیں اور ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ اور جب وہ استبراء سے فارغ ہو گئیں تو پھر بنا فرمائی۔ ”فخرج بها حتى بلغنا سد الروحاء حلت فبني بها“ جب سد رحاء تک پہنچے، اس وقت حضرت صفیہ حلال ہو گئیں یعنی حیض سے فارغ ہو گئیں تو استبراء ہو گیا، ”فبني بها“ اس وقت آپ ﷺ نے بناء فرمائی۔ تو یہاں استبراء کا باب قائم کیا تھا کہ جب کوئی باندی خریدی جائے یا کسی بھی طریقے سے قبضے میں آئے تو ایک حیض کے ذریعے استبراء ضروری ہے۔

(۱۱۲) باب بیع المیتة والاضنام

۲۲۳۶۔ حدیث قتیبہ : حدثنا الليث ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح : ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاضنام)) . فقيل : يا رسول الله ، أرايت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود . ويستصبح بها الناس . فقال : ((لا ، هو حرام)) ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : ((قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعلوه ثم باعوه فأكلو ثمنه)) ، وقال أبو عاصم : حدثنا عبد الحميد : حدثنا يزيد : كتب إلى عطاء : سمعت جابرا رضي الله عنه عن النبي ﷺ . [أنظر : ۴۲۹۶ ، ۴۲۳۳ ، ۴۱۸] ۴۱۸

۴۱۸ . وفي صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر الخ ، رقم : ۲۹۶۰ ، وسنن الترمذی ، كتاب البیوع ، عن رسول الله ﷺ ، رقم : ۱۲۱۸ ، وسنن النسائی ، كتاب الفرع والعتيرة ، رقم : ۴۱۸۳ ، وكتاب البیوع ، رقم : ۴۵۹۰ ، وسنن أبی داؤد ، كتاب البیوع ، رقم : ۳۰۲۵ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، رقم : ۲۱۵۸ ، ومسند احمد ، باقی مسند المكثرین ، رقم : ۱۳۹۴۸ ، ۱۳۹۷۱ ، ۱۳۱۲۹ .

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فتح مکہ کے سال یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ”إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام“ آپ ﷺ نے ان سب چیزوں کی بیع کو حرام قرار دیا۔
 ”فقيل يا رسول الله ﷺ رأيت شعوم الميتة“ یا رسول اللہ! میتہ کی چربی کے بارے میں کیا حکم ہے؟
 ”فانها يطلى بها السفن“ کیونکہ مردار کی چربی کشتیوں پر ملی جاتی ہے، کشتی جب پانی میں چلتی ہے تو چونکہ ہر وقت پانی میں رہتی ہے اور ساتھ اس کو سمندر کی ہوا بھی لگتی ہے جس کی وجہ سے جلدی زنگ لگ جاتا ہے۔ اس زنگ سے بچانے کے لئے مختلف تدبیریں کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس پر مردار کی چربی ملی جاتی ہے۔
 ”ويدهن بها الجلود“ اور اس کے زریعے چمڑے کو تیل ملا جاتا ہے، چمڑے کے اوپر اس کی مالش کی جاتی ہے تاکہ چمڑا مضبوط ہو جائے۔

”ويتصبخ بها الناس“ اور لوگ اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، یعنی اس کو چراغ میں بطور ایندھن استعمال کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مردار کی چربی کے یہ تین استعمال بتائے کہ لوگ تین قسم کے استعمالات کی وجہ سے اس کے ضرورت مند ہوتے ہیں، اگر اس میں کچھ گنجائش ہو تو آپ بتا دیجئے تاکہ اس کو استعمال کیا جائے۔

”فقال لا، هو حرام“ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں یہ حرام ہے، اب ”هو حرام“ کے کیا معنی ہے؟
 امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ہو کی ضمیر بیع کی طرف راجع ہے یہ حرام ہے، اگرچہ انتفاعات جائز ہیں لیکن
 ”شعوم ميتة“ کی بیع حرام ہے لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر ”شعوم ميتة“ کی بیع نہ کی جائے اور ان کو اس قسم کے کاموں کے لئے استعمال کیا جائے تو جائز ہے۔^{۱۹}

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہو کی ضمیر انتفاع کی طرف راجع ہے کہ یہ جتنے انتفاعات بتائے ہیں یہ سب حرام ہیں، مردار کی چربی کو نہ کشتی پر ملا جاسکتا ہے نہ اس سے چمڑے کی مالش کی جاسکتی ہے اور نہ اس کو چراغ کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ نجس ہے، اور نجس کو اس طرح استعمال کرنا بھی جائز نہیں ”بنفس هذا الحديث“^{۲۰}

”ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: ((قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شعومها

جملوه ثم باعوه فاكلوا منه))

نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی

اس موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ ان یہودیوں کو مار ڈالے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر

چربی حرام فرمائی تھی، لیکن انہوں نے اس چربی کو پگھلایا اور پھر فروخت کر کے اس کی قیمت کھالی۔ یہودیوں نے چربی استعمال کرنے کا یہ حیلہ کیا کہ انہوں نے کہا کہ ہم پر ”شحم“ چربی حرام کی گئی ہے، اور لفظ ”شحم“ کا اطلاق چربی پر اس وقت ہوتا جب تک اس کو پگھلایا نہ گیا ہو اور پگھلانے کے بعد اس کو ”شحم“ نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو ”ودک“ کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کو پگھلایا تو اب یہ ”شحم“ نہ رہی بلکہ ”ودک“ ہو گئی اور یہ ہمارے لئے حرام نہیں۔ حالانکہ حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی، لہذا ان کا یہ حیلہ درست نہیں تھا۔ اس لئے حضور ﷺ نے اس حیلے کی مذمت بیان فرمائی۔

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ محض نام کے بدل جانے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اور حلت و حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر ماہیت ہی بدل جائے، مثلاً ”خمر“ کی ماہیت بدل کر ”خل“ بن گیا تو اس صورت میں حکم بھی بدل جاتا ہے، یعنی حرمت کا حکم بھی باقی نہیں رہتا بلکہ وہ شئی طاهر اور حلال ہو جاتی ہے۔

(۱۱۳) باب ثمن الکلب

۲۲۳۷۔ حد ثنا عبد اللہ یوسف : أخبرنا مالک ، عن ابن شہاب . عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن ابی مسعود الأنصاری ؓ : أن رسول اللہ ﷺ نهى عن ثمن الکلب ، ومهر البغی وحلوان الکاهن . [أنظر : ۲۲۸۲ ، ۵۳۴۶ ، ۵۷۶۱]^{۲۱}

حضور اکرم ﷺ نے کتے کی قیمت اور زانیہ کے مہر اور کاہن کے ہدیہ سے منع فرمایا ہے۔ کاہن کو جو اجرت دی جاتی ہے اس کو حلوان کہتے ہیں، عطیہ، بعض نے کہا ہے کہ مٹھائی سے نکلا ہے، اس کا نام مٹھائی رکھ دیا تھا واللہ اعلم۔ اسی طرح زانیہ کا مہر یعنی ظاہر ہے کہ اس کی اجرت بھی حرام ہے العیاذ باللہ تیسری چیز ثمن الکلب ہے، مہر یعنی اور حلوان کا کاہن میں تو اتفاق ہے لیکن ثمن الکلب میں اختلاف ہے۔

ثمن الکلب میں اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی وجہ سے فرماتے ہیں کہ کتے کی بیع جائز نہیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ جس کتے کا پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے مثلاً کلب صید، کلب ماشیہ یا کلب

^{۲۱} وفی صحیح مسلم ، کتاب المساقلة ، رقم : ۲۹۳ ، وسنن الترمذی ، کتاب النکاح عن رسول اللہ ، رقم : ۱۰۵۲ ، ۱۱۹۷ ، وسنن النسائی ، کتاب الصيد والذباح ، رقم : ۴۲۱۸ ، وکتاب البیوع ، رقم : ۴۵۸۷ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم : ۳۰۲۰ ، ۲۹۷۴ ، وسنن ابن ماجہ ، کتاب النجارات ، رقم : ۲۱۵۰ ، ومسند أحمد الشامیین ، رقم : ۱۶۳۵۳ ، ۱۶۳۶۸ ، ۱۶۳۵۷ ، ومؤطا مالک ، کتاب البیوع ، رقم : ۱۱۷۳ ، وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۳۵۵ .

زرع ہے، ان کا استعمال جائز ہے اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہے۔ ۲۲۲

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جو نسائی میں ہے ۲۲۳ کہ ”نہی رسول اللہ

ﷺ عن ثمن الكلب الا کلب صید“

اس روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ“ کا لفظ ثابت نہیں ہے بلکہ ”نہی“ مجہول

ہے کہ ”نہی عن ثمن الكلب الا کلب الصید“۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہہ رہے ہیں کہ منع کیا گیا، آپ کون منع کریگا؟ ظاہر ہے شارع ہی منع کریگا، اس واسطے یہ

بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اور اس کی سند پر جو کلام کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے اور حقیقت میں یہ حدیث

ثابت ہے ”تکملة فتح الملهم“ میں اس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ ۲۲۴

اس حدیث کی وجہ سے پتہ چلا کہ ثمن الكلب کی ممانعت مطلق نہیں ہے بلکہ اس سے وہ کلب مراد ہے جس

کا پالنا جائز نہیں، اور جس کا پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اس کی مزید تفصیل اس بات سے ہوتی ہے کہ

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا اثر امام طحاوی نے روایت کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا کتا مار دے تو اس کے اوپر

ضمان عائد ہوگا، اگر یہ ”مستقوم یا کالمستقوم“ نہ ہوتا تو ضمان بھی عائد نہ ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ یہ مستقوم ہے

تب ہی ضمان عائد کرنے کی بات کی۔ ۲۲۵

۲۲۳۸۔ حدیث حجاج بن منہال : حدثنا شعبة قال : أخبرني عون بن أبي

جحيفة قال : رأيت أبي إشتري حجا ما فأمر بمحاجمه فكسرت فسلته عن ذلك ، فقال

: إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم ، و ثمن الكلب ، و كسب الائمة ، و لعن الواشمة

والمستوشمة ، و أكل الربا و موكله و لعن المصور . [راجع : ۲۰۸۶] ۲۲۶

حجام کی اجرت جائز ہے

عون بن ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک حجام خریدا یعنی غلام

حجامت کیا کرتا تھا۔

۲۲۲ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۲۶.

۲۲۳ وفي سنن النسائي، كتاب الصيد والذباح، باب الرخصة في ثمن الكلب الصيد، رقم: ۴۲۲۱.

۲۲۴ والتفصيل في: تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۲۵-۵۳۳.

۲۲۵ شرح معاني الآثار، باب ثمن الكلب، ج: ۴، ص: ۵۸، مطبع دار الكتب العلمية، بيروت.

۲۲۶ مسند أحمد، اول مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۰۰۷، ۱۸۰۱۴.

”فأمر بمحاجمه فكسرت“

اس کے حجامت کے آلات کے بارے میں حکم دیا وہ توڑ دیئے گئے۔ ”فسألته عن ذلك“ میں نے ان سے پوچھا کہ حضرت یہ کیوں توڑوا دیئے؟ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے خون کی قیمت سے منع فرمایا ہے، انہوں نے اس میں حجام کی اجرت کو بھی شامل کر لیا کیوں کہ وہ بھی خون چوستا ہے، وہ یہ سمجھا کہ یہ پیشہ جائز نہیں۔ اور بعض روایتوں میں صراحت بھی آیا ہے کہ ”كسب الحجام خبيث“۔

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ ”كسب الحجام خبيث“ یہ بطور ارشاد اور بطور تیز یہ فرمایا گیا ہے کہ یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس پیشہ میں آدمی ہر وقت نجاتوں میں مبتلا رہتا ہے اور اس بات کا اندیشہ بھی ہوتا ہے کہ خون منہ میں چلا جائے اس واسطے اس کو پسند نہیں فرمایا، لیکن شرعی طور پر حرام نہیں ہے، کیونکہ خود حضرت اقدس ﷺ نے ابو طیبہ سے حجامت کروائی اور اجرت ادا کی جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی نفسہ اجرت جائز ہے البتہ اس کو تنزیہاً پسند نہیں کیا گیا۔^{۵۳۷}

آگے ہے ”كسب الأمة“ اس کا مطلب ہے ”كسبها با لفجور“۔

٣٥- كتاب السلم

رقم الحديث : ٢٢٣٩ - ٢٢٥٦

٣٥- كتاب السلم

(١) باب السلم في كيل معلوم

٢٢٣٩ - حدثني عمرو بن زرارعة: أخبرنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين. أو قال: عامين أو ثلاثة، شك إسماعيل. فقال: ((من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم)).

حديث محمد: أخبرنا إسماعيل، عن ابن أبي نجيح بهذا: ((في كيل معلوم ووزن معلوم)). [أنظر: ٢٢٣٠، ٢٢٣١، ٢٢٥٣] ^١

(٢) باب السلم في وزن معلوم

٢٢٣٠ - حدثنا صدقة: أخبرنا ابن عيينة: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: ((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)). [راجع: ٢٢٣٩]

حدثنا علي: حدثنا سفيان قال: حدثني ابن أبي نجيح وقال: ((فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم)).

٢٢٣١ - حدثنا قتيبة: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: قدم النبي ﷺ وقال: ((في كيل

^١ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ٣٠١٠، ٣٠١١، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، عن رسول الله، رقم: ١٢٣٢، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ٢٥٣٤، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ٣٠٠٣، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ٢٢٤١، ومسند احمد، ومن مسند بنى هاشم، رقم: ١٤٤١، ١٨٣٦، ٢٢١٤، ٣١٩٨، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ٢٢٤٠.

معلوم ، ووزن معلوم إلى أجل معلوم))۔ [راجع: ۲۲۳۹]

یہ ”کتاب السلم“ ہے۔ سلم کہتے ہیں ”بیع الآجل بالاعجل“ اور یہ عام بیع سے مستثنیٰ ہے اور عام قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع یا غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے حاجۃ الناس کی وجہ سے بیع سلم کو جائز قرار دیا۔ جس کی شرط یہ ہے کہ جو سلم کا راس المال ہے وہ عقد کے وقت دیدیا جائے اور جو بیع یعنی مسلم فیہ ہے اس کا کیل ، وزن اور اجل معلوم ہو، ان احادیث میں یہی شرائط بیان کی گئی اور امام بخاری کافی دور تک یہی حدیث مختلف طرق سے لائے ہیں، حاصل سب کا ایک ہے کہ بیع سلم کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ کیل ، وزن اور اجل معلوم ہو۔

۲۲۴۲، ۲۲۴۳۔ حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، عن ابن أبي المجالد . ح وحدثنا يحيى: حدثنا وكيع، عن شعبة، عن محمد بن أبي المجالد: حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني محمد أو عبد الله بن أبي المجالد، قال: اختلف عبد الله بن شداد بن الہاء و أبو بردة في السلف فبعثوني إلى ابن أبي أوفى ﷺ فسألتہ فقال: إنا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر و عمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر. وسألت ابن أوزی فقال مثل ذلك. [الحديث: ۲۲۴۲، أنظر: ۲۲۴۴، ۲۲۵۵]؛ [الحديث: ۲۲۴۳، أنظر: ۲۲۴۵، ۲۲۵۴].

بیع سلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن شداد بن الہاء ﷺ یہ خضر مین میں سے ہیں، ان کا ابو بردہ سے (جو کہ تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سلف یعنی سلم کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا یعنی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سلم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں بیع معدوم ہوتی ہے۔

عبد اللہ بن ابی مجالد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ ﷺ کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ”انا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر و عمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وسألت ابن أوزی فقال مثل ذلك“۔ ابن اوزی نے یہی بات کہی کہ سلم کرنا جائز ہے۔

(۳) باب السلم إلى من ليس عنده أصل

یعنی ایسے شخص کے ساتھ سلم کرنا جس کے پاس مسلم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً خطہ کے اندر ایسے شخص

کے ساتھ سلم کیا جس کا گندم کا کوئی کھیت نہیں ہے تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کے ساتھ سلم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں تب بھی اس کے ساتھ سلم کیا جاسکتا ہے۔

۲۲۴۴، ۲۲۴۵ — حدیث موسیٰ بن اسماعیل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الشیبانی: حدثنا محمد بن أبی مجالد قال: بعثنی عبد اللہ بن شداد أبو برة إلى عبد اللہ بن أبی أوفی رضی اللہ عنہما فقالا: سلہ هل کان أصحاب النبی ﷺ فی عهد النبی ﷺ یسلفون فی الحنطة؟ فقال عبد اللہ: کنا نسلف نبط أهل الشام فی الحنطة والشعیر والزیت، فی کیل معلوم إلى أجل معلوم. قلت: إلى من کان أصله عنده؟ قال: ما کنا نسألهم عن ذالک. ثم بعثنی إلى عبد الرحمن بن أبزی. فسألتہ فقال: کان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عهد النبی ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟. [راجع: ۲۲۴۲، ۲۲۴۳]

حدثنا إسحاق: حدثنا خالد بن عبد اللہ، عن الشیبانی، عن محمد بن أبی مجالد بهذا، وقال: فنسلفهم فی الحنطة والشعیر. وقال عبد اللہ بن الولید، عن سفیان: حدثنا الشیبانی وقال: والزیت. حدثنا قتیبہ: حدثنا جریر، عن الشیبانی وقال: فی الحنطة والشعیر والزبیب.

یہاں عبد اللہ بن شداد اور ابو بردہ رضی اللہ عنہما کے خلاف والی حدیث دوبارہ لائے: ”کنا نسلف نبط أهل الشام“ ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے سلم کرتے تھے۔ ”نبط“ یہ بٹلی کی جمع ہے بمعنی کاشتکار، تو شام کے کاشت کار مدینہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان سے سلم کرتے تھے۔

میں نے پوچھا ”الی من کان أصله عنده؟“ یعنی ایسے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس حنطہ، شعیر، زیت وغیرہ کی اصل موجود ہو؟ ”قال ما کنا نسلهم عن ذالک“ انہوں نے کہا کہ ہم اس بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں۔

”ثم بعثنی إلى عبد الرحمن بن أبزی“ پھر ان دونوں نے مجھے عبد الرحمن بن ابزی کے پاس بھیجا انہوں نے بھی یہ کہا کہ ”کان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عهد النبی ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟“

اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

۲۲۴۶۔ حدثنا آدم : حدثنا شعبة : أخبرنا عمرو قال : سمعت أبا البختری الطائی قال : سألت ابن عباس رضی اللہ عنہما عن السلم فی النخل ، قال : ((نهی النبی ﷺ عن بیع النخل حتی یؤکل منه وحتى یوزن ، فقال رجل : ما یوزن ؟ فقال له رجل إلی جانبہ : حتی یحزوز)) . وقال معاذ : حدثنا شعبة ، عن عمرو قال أبو البختری : سمعت ابن عباس رضی اللہ عنہما : نهی النبی ﷺ مثله . [أنظر : ۲۲۴۸ ، ۲۲۵۰] ۷

حدیث کی تشریح

”ابو البختری الطائی“ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے نخل میں سلم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے نخل کی بیج سے جب تک وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے اور وزن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ ”مایوزن؟“ کہ وزن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ وہ درخت پر لگی ہو یعنی اس کا وزن کیسے کیا جائے گا؟ ”فقال له رجل الی جانبہ حتی یحزوز“ جو شخص برابر میں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ تخمینہ لگایا جاسکے کہ یہ پھل کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سوال سے معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سوال تو بیع سلم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نخل کی بیج سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور وزن کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہیں

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سوال کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کیا جائے تو وہ جائز ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے پھل پر سلم جائز نہیں یعنی یہ کہے کہ اس درخت میں جو پھل آئے گا اس کا دس من میں خریدوں گا، یہ بات جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس درخت پر پھل آئے ہی نہیں یا آئے مگر دس من نہ ہو، بیع سلم کی شرائط میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سلم کیا جا رہا ہے یعنی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا کھیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے اوصاف متعین کر کے بتایا جائے کہ اتنی کھجور میں سلم کیا جا رہا ہے تاکہ ان اوصاف کی کھجور وہ کہیں سے بھی لا کر دیدے، کسی خاص درخت کی تعیین کر کے سلم کرنا کہ

۷۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، باب النهی عن بیع الشمار قبل بدو صلاحها بغیر شرط ، رقم : ۲۸۳۳ ، ومسند

أحمد ، ومن مسند بنی ہاشم ، رقم : ۳۰۰۷ .

اس درخت کے پھل میں سلم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نخل کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائے یعنی جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیج جائز نہیں ہو سکتی تو سلم بھی نہیں ہو سکتا۔ اور ”حتی یؤکل منه ویؤذن“ یہ کنایہ ہے بدو صلاح سے کہ وہ کھانے کے اور تولنے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیج جائز ہوگی، اس سے پہلے جائز نہیں، لہذا سلم بھی جائز نہیں۔

دوسری تشریح بعض حنفیہ نے اس طرح کی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس مسلم فیہ میں سلم کیا جا رہا ہے وہ عقد کے وقت سے لے کر اجل معین تک بازار میں موجود رہے۔ بازار میں قابل حصول ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں بلکہ صرف اجل کے وقت کے پایا جانا کافی ہے باقی پورا عرصہ بازار کے اندر موجود رہنا ضروری نہیں ہے۔

حنفیہ جو بازار میں پورا عرصہ موجود رہنے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس لئے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ آیا کھجور کے پھل میں سلم ہو سکتا ہے یا نہیں؟

انہوں نے جواب دیا کہ جب تک کھانے کے لائق نہ ہو اس وقت تک سلم نہیں کیونکہ اس وقت تک بازار میں بھی موجود نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کھجور کا ایک موسم ہوتا ہے تو جب تک وہ درخت پر اتنی نہ آجائیں کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائیں اس وقت تک سلم کرنا جائز نہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بازار میں موجود نہ ہوگی اور جب بازار میں موجود نہ ہوگی تو کہتے ہیں کہ سلم بھی درست نہ ہوگا۔^۳ میرے نزدیک پہلی تفسیر زیادہ راجح ہے کہ مقصود شجرۃ معیۃ کے پھل میں سلم کرنے سے منع فرمانا ہے۔

(۵) باب الکفیل فی السلم

۲۲۵۱۔ حدثنی محمد بن سلام: حدثنا یعلی: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: اشتری رسول اللہ ﷺ طعاماً من یهودی بنسبۃ و رہنہ درعاً لہ من حدید۔ [راجع: ۲۰۶۸]۔

بظاہر اس حدیث کا تعلق ترجمۃ الباب سے نظر نہیں آتا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کھانا سیئۃ خرید اٹھا اور اس کی توثیق کے لئے زرہ رہن رکھی تھی۔ اور ترجمۃ الباب میں ہے کہ سلم کے اندر کفیل مقرر کرنا تو حدیث میں نہ تو بیع سلم تھی اور نہ کفیل تھا، بلکہ وہ عام بیع تھی سیئۃ اور توثیق کے لئے رہن رکھا تھا، کفیل نہیں تھا۔

باب سے مناسبت

لیکن امام بخاریؒ یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ جب عام بیع کے اندر دین کی توثیق جائز ہے تو سلم کے اندر بھی توثیق جائز ہے یعنی جب ثمن کی توثیق رہن کے ذریعے ہو سکتی ہے تو مٹمن یا بیع یا مسلم فیہ کی توثیق بھی کفیل کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

(۷) باب السلم إلى أجل معلوم

اس ترجمہ الباب سے امام شافعیؒ کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ سلم ہمیشہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم فیہ بعد میں دیا جاتا ہے اور اس میں اجل متعین ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے، سلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے ابھی دیدیئے اور مشتری کو بیع کے مطالبہ کا حق ابھی حاصل ہو گیا، اس نے کہا کہ ایک آدھ دن میں مجھے مسلم فیہ دے دینا، تو امام شافعیؒ کے نزدیک سلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب سلم اجل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر اجل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔^۱

وبہ قال ابن عباس وأبو سعيد والحسن والأسود. وقال ابن عمر: لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن ذلك في زرع لم يبد صلاحه. اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع سلم ہمیشہ اجل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر اجل معلوم کے بیع سلم نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کی تائید کی کہ ”وبہ قال..... لم يبد صلاحه“ جب تک کہ یہ خاص کھیتی میں نہ ہو جس کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی، جیسا کہ بتایا تھا کہ خاص درخت میں سلم نہیں ہو سکتی۔

(۸) باب السلم إلى أن تنتج الناقة

۲۲۵۶ - حدثني موسى بن إسماعيل: أخبرنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله

قال: كانوا يتبايعون الجزور إلى حبل الحبله، فنهي النبي ﷺ عنه، فسرہ نافع إلى أن تنتج الناقة ما في بطنها. [راجع: ۲۱۴۳]

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ سلم کے اندر اجل معین ہونی چاہئے۔ کسی ایسی چیز کو اجل مقرر نہیں کیا جاسکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا متحمل ہو۔

استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں اونٹ کی بیع حبل الحبلہ تک کرتے

تھے یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہو، تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔
 جب عام بیوع کے اندر یہ ممنوع ہے تو سلم کے اندر بھی ممنوع ہے، یعنی ایسی اجل نہیں مقرر کرنی چاہئے
 جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں کا احتمال ہو بلکہ ایسی اجل مقرر کرنی چاہئے جو یقینی طور پر واقع ہونے والی ہو۔

٣٦- كتاب الشفعة

رقم الحديث : ٢٢٥٧ - ٢٢٥٩

۳۶۔ کتاب الشفعة

(۱) باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة

۲۲۵۷۔ حدثنا مسدد : حدثنا عبد الواحد : حدثنا معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق ، فلا شفعة . [راجع: ۲۲۱۳]

حق شفعة

فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے شفعة کا فیصلہ فرمایا ہر ایسی چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو، یعنی اگر زمین یا جائیداد ایک سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک مشاع حصہ کی بیع کر رہا ہو کسی دوسرے کے ساتھ تو اس کے شریک کو حق حاصل ہے کہ وہ شفعة کا دعویٰ کرے۔

”فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة“ جب حدیں واقع ہو جائیں اور راستے جدا ہو جائیں تو پھر شفعة نہیں ہے، یعنی اگر ایک زمین دو آدمیوں کے درمیان مشاعاً مشترک ہے پھر ایک شخص اپنا مشاع حصہ دوسرے کو بیچتا ہے تو شریک کو شفعة کا حق حاصل ہے، لیکن اگر ان کے درمیان تقسیم ہو گئی کہ اتنی زمین تمہاری اور اتنی زمین میری اور دونوں نے راستے الگ الگ کر دیئے تو پھر شفعة نہیں ہے۔

اختلاف ائمہ

امام شافعیؒ کا حدیث باب سے استدلال

اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ شفعة کا حق صرف شریک فی نفس

۱۔ ولی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، وسنن الترمذی، کتاب الأحکام عن رسول الله، رقم: ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، وسنن النسائی، کتاب البيوع، رقم: ۲۵۶۷، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، وسنن ابی داؤد، کتاب البيوع، رقم: ۳۰۴۹، وسنن ابن ماجه، کتاب الأحکام، رقم: ۲۴۹۰، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۶۴۱، ۱۳۶۶۹، ۱۳۷۵۱، وسنن الدارمی، کتاب البيوع، رقم: ۲۵۱۴.

المبيع یا شریک فی حق المبيع کو حاصل ہے اور جار کے لئے شفعہ نہیں ہے۔^۱
حنفیہ کے نزدیک جار ملاصق کے لئے بھی شفعہ کا حق ہے یعنی پہلا حق شریک فی نفس المبيع کو ہے دوسرا
شریک فی حق المبيع کو اور تیسرا حق جار کو ہے۔^۲

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال مشہور حدیث سے ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”الجار أحق بشفعه“
اور یہ الفاظ صحیح بخاری میں بھی اگلے باب میں حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی روایت سے آرہے ہیں اور ترمذی کی روایت
میں ”أحق بشفعته“ آیا ہے، اور بعض روایتوں میں ”جار الدار أحق بالدار“ کہا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔^۳
یہ تینوں حدیثیں ثابت ہیں اور ان کے اوپر سند کے اعتبار سے جو اعتراض کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس
لئے کہ اس کا مدار عبد الملک بن ابی سلیمان پر ہے جن کو میزان فی العلم کہا گیا ہے اس واسطے اس سند پر جو اعتراض
کیا جاتا ہے وہ درست نہیں ہے۔^۴

آگے امام بخاری نے جو احادیث بیان کی ہے اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، اس سے بھی جار کا حق
معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جو فرمایا گیا ہے ”إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق
فلا شفعة“ اس سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جار کو شفعہ نہیں ملے گا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اس شفعہ کی نفی ہو رہی ہے جو شریک کو شرکت کی بناء پر حاصل ہوتا ہے، گویا نفی
اضافی ہے یعنی وہ شفعہ کا حق جو شریک کو شرکت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے وہ اب نہیں ملے گا جبکہ تقسیم ہوگئی ہو۔ اور
اگر کسی اور وجہ سے حاصل ہو جائے تو اس کی نفی مقصود نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اصل میں بات یہ ہے کہ لفظ شفعہ یہ شریک کے

ج، ح، ج، تکملة فتح الملمہ، ج: ۱، ص: ۶۶۵ والمغنی، ج: ۵، ص: ۷۸، ۷۹، ۸۰، مطبع دار الفکر، بیروت،
۱۴۰۵ھ و فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۱۔

۵ الجار أحق بشفعته الخ..... قال: عبد الملک بن ابی سلیمان میزان. یعنی فی العلم. والعمل علی هذا الحدیث
عند أهل العلم، أن الرجل أحق بشفعته الخ. سنن الترمذی، کتاب الأحکام عن رسول اللہ، باب ما جاء فی الشفعة
للغائب، رقم: ۱۳۶۹، دار السلام، الرياض، وتكملة فتح الملمہ، ج: ۱، ص: ۶۶۶۔

لئے ہی استعمال ہوتا تھا اور جار کو جو حق حاصل ہوتا تھا اس کو شفعة نہیں کہتے تھے اگرچہ وہی حق جو شریک کو ملتا ہے وہی جار کو بھی ملتا ہے لیکن اس کے لئے لفظ شفعة استعمال نہیں کرتے تھے، اس کے لئے سبب کا لفظ بولتے تھے، یا حق الجار کہہ دیتے تھے، یہاں جو نفی ہو رہی ہے وہ لفظ شفعة کی ہو رہی ہے کہ اگر حدیں واقع ہو جائیں، راستے الگ ہو جائیں تو پھر اگر کسی کو کوئی حق ملے گا تو وہ حق شفعة نہیں ہوگا بلکہ کچھ اور ہوگا جس کو دوسری حدیث میں سبب کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور جو اگلی حدیث آرہی ہے اس میں جار کے حق کا ثبوت ملتا ہے۔^۱

(۲) باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع

وقال الحكم: إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له، وقال الشعبي: من بيعت شفعة

وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له.

مقصد ترجمہ

صاحب شفعة کا بیع سے پہلے شفعة پیش کرنا، یعنی ایک شخص اپنی زمین یا مکان کو کسی اجنبی پر بیچنا چاہتا ہے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس اجنبی پر بیچنے سے پہلے شفعة کا حق اپنے شریک یا اپنے جار کو پیش کرے کہ بھائی میں یہ زمین یا یہ مکان بیچ رہا ہوں اگر آپ لینا چاہیں تو لے لیں، آپ کا حق مقدم ہے، ”عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع“ کا یہ مطلب ہے۔

آگے حکم کا قول نقل کیا کہ ”إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له“ کہ اگر اس نے بیع سے پہلے اجازت دیدی تو اس کو پھر شفعة نہیں ملے گا یعنی اگر اس نے شریک یا جار کو پیشکش کردی کہ میں یہ زمین یا مکان باہر بیچ رہا ہوں اگر تم لینا چاہتے ہو تو لے لو، شریک یا جار نے کہا کہ میں نہیں لیتا، تم جسے چاہو بیچ دو، اب اگر بائع اس کو باہر بیچ دے گا تو پھر شریک یا جار کو شفعة کا حق نہیں ملے گا۔

اختلاف فقہاء رحمہم اللہ

امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کا یہی قول ہے۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اس نے پیشکش کے وقت انکار کر دیا ہو پھر بھی جب وہ بیچے گا تو اس کو حق شفعة حاصل ہوگا۔

حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حق شفعة بیع سے ہی پیدا ہوتا ہے، بیع سے پہلے حق شفعة ثابت ہی نہیں ہوتا، تو جب یہ بیع سے پیدا ہوتا ہے تو بیع سے پہلے اس کو ساقط نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر وہ ساقط کرے گا تو حق

کا ثبوت سے پہلے استقاط ہوگا اور جب تک حق ثابت نہ ہو اس وقت تک شرعاً اس کا استقاط معتبر نہیں، اگر اس نے ساقط بھی کر دیا تو ساقط نہیں ہوگا۔ جب بیع ہوگی تو ثبوت شفعة دوبارہ ہو جائے گا۔

سچی بات یہ ہے

لیکن سچی بات یہ ہے کہ احادیث کے ظاہر سے دوسرے ائمہ امام شافعی وغیرہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ صحیح مسلم اور دوسری روایتوں میں بھی جو الفاظ آئے ہیں ان سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب ایک مرتبہ بائع نے اپنے مکلف شفیع سے اجازت لے لی تو اب اس کے بعد اگر اس کو بیچے گا تو شفیع کو حق شفعة حاصل نہیں ہوگا، تو دوسرے ائمہ کا قول اس مسئلے میں زیادہ قوی ہے۔

”وقال الشعبي: من بيعت شفعتہ وهو شاهد لا یغیر ما فلا شفعة له“ امام شعبی نے فرمایا کہ اگر کسی کا شفعة والا ائمہ بیچ دیا کیا تو یعنی وہ گھر جس میں اس کو شفعة کا حق حاصل ہے اور بیع کے وقت شفیع خود موجود ہے اور اعتراض نہیں کرتا تو اب اس کو شفعة کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ ہمارا مسلک بھی ہے کہ اگر بیع کے وقت شفیع موجود ہے، انکار نہیں کر رہا ہے تو اب اس کو شفعة کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک شفعة کے ثبوت کے لئے طلب مواثبت ضروری ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ جو بی شفیع کو بیع کا علم ہو فوراً کہے کہ مجھے تسلیم نہیں، اگر اس نے یہ نہیں کیا تو اس کا شفعة ساقط ہو گیا۔^۱

۲۲۵۸۔ حدثنا المکی بن ابراهیم: أخبرنا ابن جریج: أخبرنی ابراهیم بن

میسرة، عن عمرو بن الشرید قال: وقعت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع یدہ علی إحدى منکبئی إذا جاء أبو رافع مولی النبی ﷺ فقال: یا سعد ابتع منی بیتنی فی دارک. فقال سعد: واللہ ما ابتاعہما، فقال المسور: واللہ لتبتاعنہما، فقال سعد: واللہ لا أزدک علی أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطیت بها خمسمائة دینار، ولولا أنى سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: ((الجار أحق بسقبه)) ما أعطیتک ہا باربعة آلاف وأنا أعطی بها خمسمائة دینار، فأعطاها یاہ. [أنظر: ۶۹۷۷، ۶۹۸۱]

اس حدیث میں عمرو بن شرید کہتے ہیں کہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑا تھا کہ حضرت

۱۔ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۶۶۲، ۶۶۳.

۸۔ وفی سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۶۲۳، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۵۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۳۸۶، ومسند احمد، بالی مسند الأنصار، رقم: ۲۲۷۵۱، ومن مسند القبائل، رقم: ۲۵۹۲۷.

مسور بن مخرمہ ؓ بھی آگئے، انہوں نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا، اتنے میں ابورافع ؓ بھی آگئے جو نبی کریم ﷺ کے مولیٰ ہیں اور کہا اے سعد! ”ابتع منی بیتی فی دارک“ آپ مجھ سے میرے دو کمرے جو آپ کے دار میں ہیں خرید لیجئے۔

یعنی ایک بڑا دار تھا، اس میں دو کمرے ابورافع ؓ کے مملوک تھے اور باقی حضرت سعد ؓ کے تھے۔ ابو رافع ؓ نے کہا کہ میں اپنے دو کمرے بیچنا چاہ رہا ہوں آپ خرید لیجئے کیونکہ آپ میرے پڑوسی ہیں۔ ”فقال سعد، واللہ ما ابتاعہما“ حضرت سعد ؓ نے کہا کہ میں نہیں خریدتا۔ ”فقال المسور واللہ لتبتاعہما“ حضرت مسور ؓ جو ساتھ کھڑے تھے انہوں نے کہا میں نہیں تم ضرور خرید لو۔

حضرت سعد ؓ نے کہا ”واللہ لا ازیدک علی أربعة آلاف منجمة أو مقطعة“ کہ میں چار ہزار سے زیادہ نہیں دے سکتا۔ زیادہ سے زیادہ چار دے سکتا ہوں یا قسط وار ہوں گے منجمتہ کے معنی میں قسطوار، یا مقطعة یعنی مؤجل، راوی کو اس میں شک ہے کہ کونسا لفظ استعمال کیا تھا ”قال ابورافع: لقد أعطیت بها خمسمائة دینار“ حضرت ابورافع ؓ نے کہا کہ ان دو کمروں کے عوض دوسرے لوگ مجھے پانچ سو دینار دینے کی پیشکش کر رہے ہیں۔ ”ولولانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول“ اور اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے نہ سنا ہوتا کہ ”الجار أحق بسقبہ“ پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے۔ ”ما أعطیتکھا بأربعة آلاف وأنا أعطی بها خمسمائة دینار“ تو میں تم کو چار ہزار میں نہ دیتا جبکہ مجھے اس کے پانچ سو دینار دیئے جا رہے ہیں۔ ”فأعطاها یاہ“ پس وہ سعد بن ابی وقاص ؓ کو دے دیا۔

یہاں حضرت ابورافع ؓ نے پہلے حضرت سعد ؓ کو پیشکش کی، شروع میں وہ انکار کرنے لگے لیکن بعد میں لے لیا۔

یہ حدیث جار کے شفعہ پر دلیل ہے، چونکہ اس میں ”الجار أحق بسقبہ“ حدیث مرفوع آئی ہے، دوسرے یہ کہ یہ معاملہ یقیناً جار والا تھا، شریک والا نہیں کیونکہ ان کے دو کمرے ممتاز اور الگ تھے اور شریک والا حصہ وہاں ہوتا ہے جہاں منقسم نہ ہو، بلکہ مشاع ہو، تو حضرت سعد ؓ کو جو حق حاصل ہوا تھا وہ شرکت کی بنا پر نہیں بلکہ جار ہونے کی بنا پر حاصل ہوا تھا، اس واسطے یہ حنفیہ کی تائید ہوئی۔

(۳) باب: ای الجوار أقرب؟

۲۲۵۹ — حدثنا حجاج: حدثنا شعبة. ح وحدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا شعبة: حدثنا شعبة: حدثنا أبو عمران قال: سمعت طلحة بن عبد اللہ عن عائشة رضی اللہ عنہا قلت: یا رسول اللہ، إن لی جارین لیسالی إیہما أهدی؟ قال: ((إلی أقربہما منک بابا)).

[انظر: ۵۲۹۵، ۶۰۲۰]

دو پڑوسیوں میں سے جس کا دروازہ قریب تر ہو اس کو حضور اقدس ﷺ نے دوسرے پر ترجیح دی۔
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ جوار کا شفعہ جو قریب تر ہوگا اس کو حاصل
 ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا رجحان حنفیہ کے مسلک کی طرف ہے۔

٣٧- كتاب الإجارة

رقم الحديث : ٢٢٦٠ - ٢٢٨٦

۳۷۔ کتاب الإجارة

(۱) باب استئجار الرجل الصالح

وقول الله تعالى: ﴿إِنْ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ۲۶]
والخازن الأمين ومن لم يستعمل من أراحه.

مقاصد ترجمہ

اس ترجمۃ الباب میں دو باتیں مقصود ہیں۔ ایک تو ایسے شخص کا استئجار کرنا جو مطلوب کام کے لئے صالح ہو۔
دوسرے ”من لم يستعمل من أراحه“ کہ جو شخص خود کو کوئی عہدہ طلب کرے، اس کو عامل نہ بنانا۔
”من لم يستعمل“ یعنی جو اس کو عامل نہ بنائے۔

۲۲۶۰۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن أبي بردة قال: أخبرني جدي
أبو بردة، عن أبي موسى الأشعري رضی اللہ عنہ قال: قال النبي ﷺ: ((الخازن الأمين الذي يؤدى
ما أمر به طيب نفسه أحد المتصدقين)). [راجع: ۱۴۳۸]

أحد المتصدقين كما مطلب

یعنی حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ خازن ایسا امین، امانت دار ہونا چاہئے جو اس مال کو جس کے ادا
کرنے کا حکم دیا گیا ہے طیب نفسہ، خوش دلی سے ادا کرے، تو ایسا شخص ”أحد المتصدقين“ ہے یعنی صدقہ
کرنے والوں میں شامل ہے جو ثواب صدقہ کرنے والے کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا۔
یعنی اگر کسی شخص نے اپنے پاس دوسرے کا مال بطور امانت رکھا ہوا ہے اور اس کا خازن بنا ہوا ہے،
مالک نے اس سے کہا کہ میرا مال فلاں شخص کو صدقے میں دیدو، تو وہ شخص خوش دلی سے صدقہ میں دیدے، تو
صدقہ کا جو ثواب اصل مالک کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا، ”أحد المتصدقين“ کے یہ معنی ہیں۔

۲۲۶۱۔ حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن قرة بن خالد قال: حدثني حميد بن هلال:

حدثنا أبو بردة، عن أبي موسى قال: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعى رجلان من الأشعرين فقلت: ما

علمت أنهما يطلبان العمل ، قال : ((لن ، أو لا نستعمل على عملنا من أراده)) . [انظر : ۳۰۳۸ ، ۴۳۴۱ ، ۴۳۴۲ ، ۴۳۴۳ ، ۴۳۴۴ ، ۶۱۲۴ ، ۶۹۲۳ ، ۷۱۴۹ ، ۷۱۵۶ ، ۷۱۵۷ ، ۷۱۷۲ ، ۷۱۷۳] ۱

سوال: پیشہ طلب کرنے کی خاطر درخواست دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اصل میں یہاں مقصود یہ ہے کہ امارت کا عہدہ طلب کرنا جائز نہیں، لیکن جو کوئی عہدہ یا منصب نہیں بلکہ محض ایک عمل ہے جو آدمی پیسے کمانے کے لئے کرنا چاہتا ہے اس کے لئے درخواست دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن طلب امارت جیسے خلیفہ یا گورنر بننے کے لئے درخواستیں دینا یا جو سرکاری عہدہ ہو، ان کے بارے میں یہ حکم ہے کہ جائز نہیں۔

(۲) باب رعی الغنم علی قراریط

۲۲۶۲- حدثنا أحمد بن محمد المكي : حدثنا عمرو بن يحيى ، عن جده ، عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال : ((ما بعث الله نبي إلا رعى الغنم)) . فقال أصحابه : وأنت ؟ فقال : ((نعم ، كنت أراهما على قراریط لأهل مكة)) . ۱

انبیاء علیہم السلام کے بکریاں چرانے کی حکمت

کوئی نبی ایسا نہیں ہے جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سنت رکھی ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو نبوت عطا فرمانے سے پہلے بکریاں چرانے کا مشغلہ سپرد کیا جاتا تھا، اس کی کیا حکمتیں ہیں؟ یہ اللہ ہی جانتا ہے، لیکن:

ایک واضح حکمت یہ ہے کہ بکریاں چرانے میں انتہائی تحمل اور احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ بکریاں ایسی حیوان ہیں کہ ان میں عقل نہیں ہے، لہذا کوئی ادھر بھاگتی ہے، کوئی ادھر بھاگتی ہے، ان کو قابو کرنا پڑتا ہے، اور بکری ایسا جانور نہیں ہے کہ جس کو زیادہ مارا پیٹا جاسکے اور مار پیٹ کر ان کو سدھائیں کیونکہ اگر زیادہ مارا پیٹا تو وہ ختم ہی ہو جائے گی اس واسطے چرواہے ہی تحمل کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے، انتہائی تحمل سے کام لینے کے ساتھ ساتھ ان کو قابو بھی رکھنا پڑتا ہے، ان کو بھیڑیے وغیرہ سے بچانا بھی ہوتا ہے۔

۱- وفی سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب يستأق الإمام بحضرة رعيته، رقم: ۴، وکتاب آداب القضاة، رقم: ۵۲۸۷،

وسنن أبي داود، کتاب الصراخ والأمانة والفي، رقم: ۲۵۴۱، وکتاب الاقضية، رقم: ۳۱۰۸، وکتاب الحدود، رقم:

۳۷۹۰، ومسند احمد، اؤل مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۶۸۷، ۱۸۸۵۳، ۱۸۸۵۶.

۲- وفی سنن ابن ماجه، کتاب العجارات، رقم: ۲۱۴۰.

چونکہ انبیاء علیہم السلام کو پوری امت کی گلہ بانی کرنی ہوتی ہے۔ اس میں بھی اسی تحمل اور دل سوزی کی ضرورت ہوتی ہے اس واسطے ان کو شروع ہی میں یہ تربیت دی جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چرواہا عام طور سے جنگل میں تنہا ہوتا ہے اس کا کوئی رفیق نہیں ہوتا، گلے کی ساری ذمہ داری اس پر ہوتی ہے اس کا کوئی معاون نہیں ہوتا۔

انبیاء کرام علیہم السلام بھی جب تشریف لاتے ہیں تو تنہا ہوتے ہیں اور پوری امت کی نگرانی سپرد ہوتی ہے، تو اس کی بھی تربیت ہوتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ چرواہے میں ہمیشہ نرم دلی اور تواضع ہوتی ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی ان ہی اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، اس واسطے ان سے پہلے بکریاں چروائی جاتی ہیں تاکہ نبوت کے منصب کو پورا کرنے کے لئے تربیت دیدی جائے۔

(۳) باب إذا استاجر المشرکین عند الضرورة،

أو إذا لم يوجد أهل الإسلام

”وعامل النبی ﷺ یهود مہبر“

ضرورت کے وقت مشرکین کو بھی اپنے کسی کام کے لئے اجرت پر لیا جاسکتا ہے جب کوئی مسلمان میسر نہ ہو۔

مشرکین کو اجرت پر رکھنا کب جائز ہے؟

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ مشرکین کو اجرت پر رکھنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔

ایک یہ کہ ضرورت ہو۔

دوسری یہ کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو، یہ امام بخاریؒ کا اپنا مذہب معلوم ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء کا موقف

لیکن جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں یہ کہتے ہیں کہ اجیر بنانے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ بہت ہی سخت ضرورت ہو اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو بلکہ اگر مسلمان میسر ہو تب بھی اگر کسی مشرک کو اجیر بنالیا جائے تو یہ جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ جس حدیث سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں اس حدیث سے ان کی بیان کردہ شرطیں نہیں نکلتی ہیں۔

”وعامل النبی ﷺ یهود خیبر“

اور نبی کریم ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے معاملہ فرمایا۔ یعنی وہاں کی زمینوں پر خود انہی کو کاشت کار مقرر فرمایا تو معلوم ہوا کہ مشرکین سے کام لیا جاسکتا ہے۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ چونکہ ان زمینوں کا ان کے سوا کوئی اور ماہر نہیں تھا اس لئے ان کو مقرر کیا گیا۔ جمہور کہتے ہیں، یہ کوئی ضروری نہیں، اگر مسلمان چاہتے تو خود بھی کاشت کر سکتے تھے اور کچھ دنوں میں وہ بھی ان زمینوں میں ویسے ہی ماہر ہو جاتے جیسے کہ یہودی تھے۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کو رکھا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ شرط نہیں ہے کہ اہل اسلام میسر نہ ہوں۔

۲۲۶۳۔ حدیثی ابراہیم بن موسیٰ: أخبرنا هشام، عن معمر، عن الزہری، عن عروۃ بن الزبیر عن عائشة رضی اللہ عنہا: واستأجر النبی ﷺ وأبو بکر رجلا من بنی الدیل، ثم من بنی عبد بن عدی ہادیا: الماہر بالہدایۃ، قد غمس یمین حلف فی آل العاصی بن وائل، وهو علی دین کفار قریش، فأمناه. فدعا إلیہ راحلتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیال. فأتاہما براحلتیہما صبیحة لیال ثلاث فارتحلا وانطلق معہما عامر بن فہیرۃ والدلیل الدیلی، فأرتحلا وانطلق معہما عامر بن فہیرۃ والدلیل الدیلی، فأخذہم أسفل مکۃ وهو طریق الساحل. [راجع: ۴۷۶].

حدیث کی تشریح

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ ہجرت کے واقعہ میں ہے کہ ”واستأجر النبی ﷺ وأبو بکر رجلا من بنی الدیل الخ“ آپ نے بنو الدیل اور بنو عبد بن عدی کے ایک شخص کو راستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا۔

”ہادی“ راستہ دکھانے والا، بڑا تجربہ کار راہنما۔ ”خریت“ جو راستہ دکھانے میں ماہر ہو۔ ”قد غمس یمین حلف فی آل العاصی بن وائل، وهو علی دین کفار قریش“ انہوں نے عاص بن وائل کے خاندان کے ساتھ محالفت کی قسم کھائی تھی اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا تو حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبرؓ نے اس پر بھروسہ کیا اور بے خوف ہو گئے اور اس کے بارے میں یہ اطمینان کر لیا کہ یہ جاسوسی نہیں کریگا۔ ”فدعا إلیہ راحلتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیال“ دونوں نے اپنی سواری اس کو دے دی اور اس سے وعدہ کیا کہ تین راتوں کے بعد غار ثور پر آئیں گے کیونکہ تین راتیں غار ثور میں رہنے کا منصوبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ ہماری سواری لے جاؤ اور تین دن بعد غار ثور پر آ جانا وہاں

سے پھر ہم تمہارے ساتھ چلیں گے۔ ”فانا ہما براحتیہما الخ“ تو تین راتیں گزرنے کے بعد اگلی صبح وہ دو سواریاں لے کر آیا ”صبحہ لیال ثلاث فارتحلا“ تو آپ ﷺ روانہ ہوئے ”وانطلق معہما عامر بن فہیرۃ والدلیل الدیلی الخ عامر بن فہیرۃ ؓ جو حضرت صدیق اکبر ؓ کے خادم تھے وہ بھی ساتھ تھے اور دلیل یعنی وہ راہنما بھی ساتھ تھے۔

”فاخذہم أسفل مکة وهو طریق الساحل“ وہ ان کو ساحل کے راستے لے گیا، عام طور سے مدینہ منورہ کا راستہ پہاڑوں سے جاتا تھا اور یہ عام راستے سے بچا کر ساحل سمندر کے راستے سے لے گیا۔

(۴) باب إذا استأجر أجیراً لیعمل له بعد ثلاثة أيام ، أو بعد شهر ، أو بعد سنة جاز ، وھما علی شرطھما الذی اشترطاه إذا جاء الأجل

۲۲۶۳۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر : حدثنا اللیت عن عقیل : قال ابن شہاب : فأنخبرنی عروۃ بن الزبیر أن عائشۃ رضی اللہ عنہا زوج النبی ﷺ قالت : واستأجر رسول اللہ ﷺ وأبو بکر رجلاً من بنی الدیل ھادیا خرینا وهو علی دین کفار قریش ، فدفعنا إلیہ راحتیہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیال فانا ہما براحتیہما صبح ثلاث [راجع: ۴۷۶]

یہ وہی حدیث ہے جو پہلے مزی ہے کہ نبی کریم ﷺ اور ابو بکر صدیق ؓ نے بنو دیل کے ایک شخص کو راستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا تھا۔

کیا اجارہ کی یہ صورت درست ہے؟

امام بخاری اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کسی شخص کو اجرت پر لیا اور آج عقد اجارہ کر لیا لیکن اجارہ تین دن کے بعد شروع ہوگا یا ایک سال بعد شروع ہوگا تو ایسا کرنا جائز ہے جب وہ وقت آجائے گا تو جن شرائط پر انہوں نے عقد اجارہ کیا ہوگا ان شرائط کے مطابق عقد شروع ہو جائے گا۔

بیع اور اجارہ میں فرق

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے۔

بیع مضاف الی مستقبل نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بیع کا عقد تو آج کر لیں لیکن بیع کے نتائج ایک مہینے کے بعد ظاہر ہوں اور اس کے نتائج یعنی ملکیت کا انتقال اور مشتری کے ذمے ثمن کا وجوب اور بائع کے ذمے

بیع کا وجوب ایک ماہ کے بعد ہو مثلاً میں آج یہ کہوں کہ میں تم سے ایک ماہ بعد کے لئے گندم خریدتا ہوں تو یہ صورت جائز نہیں۔

ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ بیع مضاف المستقبل نہیں ہو سکتی، جس وقت بیع ہوتی ہے اس کے متصل بعد بائع پر بیع کی تسلیم اور مشتری پر ثمن کی تسلیم محقق ہو جاتی ہے، اس کو مضاف الی المستقبل نہیں کیا جاسکتا لیکن عقد اجارہ میں یہ صورت نہیں ہے۔

اجارہ میں یہ ہو سکتا ہے اجارہ مضاف الی المستقبل ہو کہ عقد اجارہ تو آج کریں لیکن اس کے اثرات ایک مہینے بعد شروع ہوں، یہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے آج عقد اجارہ کیا اور یہ کہا کہ بھئی میں نے یہ مکان ایک ماہ بعد سے تمہیں کرایہ پر دیدیا، ایک ماہ بعد سے تم اس کے اندر رہنا شروع کرو گے اور ایک ماہ کے بعد سے اجرت واجب ہوگی تو بیع مضاف الی المستقبل نہیں ہوتی اور اجارہ مضاف الی المستقبل ہو سکتا ہے۔

فارورڈ معاملات کا حکم

آج کل جتنے ”فارورڈ معاملات“ ہیں کہ بیع تو آج کر لیتے ہیں لیکن اس کے اثرات ایک مدت معینہ کے بعد ظاہر ہوتے ہیں۔ آج کل بازار اس فارورڈ معاملات سے بھرا ہوا ہے اور اس میں سٹ چلتا ہے جس کی میں نے مثال دی تھی کہ ایک مہینے بعد کے لئے آج بیع کر لی تو یہ صورت جائز نہیں لیکن اجارہ میں جائز ہے اور یہ بات حنفیہ کے ہاں بھی مسلم ہے۔

حنفیہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے، انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ نے بنو دیل کے ایک صاحب کو اپنا راہنما مقرر کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ تم تین دن کے بعد یہ اونٹنیاں لے کر آ جانا، اس کے بعد تمہارے ساتھ اجارہ شروع ہوگا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

بعض حضرات نے امام بخاریؒ کے اس استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اجارہ مضاف الی المستقبل نہیں تھا بلکہ فوری اجارہ تھا۔ اس واسطے کہ جس وقت اجارہ ہوا تھا اسی وقت حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ نے اونٹنیاں اس کے حوالے کر دی تھیں جس کا حاصل یہ تھا کہ تین دن تک وہ اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرے گا اور تین دن بعد وہ اونٹنیاں لے کر غار ثور پر آئے گا اور پھر وہاں سے آپ ﷺ کو روانہ ہونگے تو اونٹنیوں کی تسلیم اسی وقت ہوگئی تھی اور ان تین دنوں میں اس کو اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرنی تھی۔ لہذا اجارہ اسی وقت شروع ہو گیا تھا۔

لیکن یہ خیال درست نہیں ہے اس لئے کہ اجارہ اونٹنیوں کی دیکھ بھال پر منعقد نہیں ہوا تھا بلکہ راستہ بتانے پر ہوا تھا اور وہ راستہ بتانا جو معتود علیہ ہے وہ تین دن کے بعد ہونا تھا لہذا امام بخاری کا استدلال درست ہے۔ اور اس واقعہ میں تو اگرچہ اجارہ تین دن کے بعد شروع ہونا تھا کہ وہ تین کے بعد آئے گا۔ لیکن امام بخاری نے آگے بڑھا دیا تھا کہ ”او بعد شہر او بعد سنة جاز“ یعنی اگر تین دن تک مؤخر کر سکتے ہیں تو مہینہ بھی مؤخر کر سکتے ہیں، سال بھی مؤخر کر سکتے ہیں۔

(۵) باب الأجير في الغزو

۲۲۶۵۔ حدثني يعقوب بن إبراهيم: حدثنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء، عن صفوان بن يعلى، عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: غزوت مع النبي ﷺ جيش العسرة فكان من أوثق أعمالى فى نفسى. فكان لى أجير فقاتل إنسانا. فعض أحدهما إصبع صاحبه. فانتزع إصبعه فأنذر ثيبه فسقطت. فانطلق إلى النبي ﷺ فأنذر ثيبه وقال: ((أفيدع إصبعه لى ليك تقضمها؟)) قال: أحسبه قال: ((كما يقضم الفعل)). [راجع: ۱۸۴۷]

۲۲۶۶۔ قال ابن جريج: وحدثني عبد الله بن أبي مليكة، عن جده بمثل هذه الصفة: أن رجلا عض يد رجل فأنذر ثيبه فأنذرها أبو بكر رضى الله عنه.

دفاع کی صورت میں ضمان نہیں

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ہاتھ کو کاٹ لیا تھا اس نے ہاتھ کھینچا تو اس سے کانٹنے والے کا دانت ٹوٹ گیا، آپ ﷺ نے دانت ٹوٹنے کو ہد قرار دیا، اس لئے اس نے اپنے دفاع میں ہاتھ کھینچا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص دفاع میں کوئی کام کرے اور اس سے دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو اس صورت میں ضمان نہیں آتا۔

امام بخاری نے یہاں اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جہاد کے دوران کسی کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا جائز ہے، کیونکہ حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرا ایک اجیر تھا جس کو میں نے اجرت پر لیا ہوا تھا اس نے یہ کام کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ غزوہ یا جہاد کے دوران اگر کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے کوئی مزدور لے جائے تو کوئی

حرق نہیں۔

(۶) باب إذا استأجر أجير أفبين له الأجل ولم يبين العمل

لقلولہ: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ

وَكَيْلٌ﴾ [القصص: ۲۷، ۲۸] یا جرفلانا: یعطیہ اجراء، ومنہ فی التعزیة: آجروک اللہ.

یہ باب اس بارے میں قائم کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کرایہ پر کوئی اجیر رکھ لیا اور اس سے مدت کرایہ داری تو متعین کر لی لیکن عمل نہیں بتلایا کہ یہ کرایہ کتنا ہوگا تو یہ جائز ہے۔

استدلال قرآن کریم کی آیت سے کیا کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ
هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمْنِي حَبْصَ حَبْصَانٍ
أَتَمَمْتُ عَشْرَ فَمِينَ عِنْدَكَ ۖ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُنْقِ
عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ
الصَّالِحِينَ ۚ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ۚ
أَيَّمَا آلَ جَلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ۚ وَاللَّهُ عَلَى
مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ ۝﴾

[القصص: ۲۷، ۲۸]

ترجمہ: کہا میں چاہتا ہوں کہ یہ دونوں تمہاری بیوی اپنی ان
دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کریں آٹھ
برس پھر اگر تو پورے کر دے دس برس تو وہ تیری طرف سے
ہے اور میں نہیں چاہتا کہ تجھ پر تکلیف ڈالوں، تو پائے گا مجھ
کو اگر اللہ نے چاہا نیک بختوں سے بولایہ وعدہ ہو چکا
میرے اور تیرے بیچ جو کسی مدت ان دونوں میں پوری
کر دوں، سو زیادتی نہ ہو مجھ پر اور اللہ پر بھروسہ اس چیز کا جو
ہم کہتے ہیں۔

مطلب یہ کہ میں اپنی دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ تمہارا نکاح کرانا چاہتا ہوں، اس بات پر کہ تم
میرے ساتھ اجرت کا معاملہ کرو یعنی آٹھ سال تک میرے اجیر بنو۔

اجارہ میں اگر عمل مجہول ہو تو

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں یہ تو کہا تھا کہ تم آٹھ سال تک اجرت پر کام کرو گے، لیکن کیا کرو گے آیت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی اجیر مقرر کیا جائے اور اس کی مدت تو متعین کر لی لیکن عمل نہیں مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اگرچہ کہ عمل مجہول ہے لیکن چونکہ مدت معلوم ہے، اس لئے یہ جائز ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس طرح اجارہ درست نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ معقود علیہ مجہول ہے، جب معقود علیہ مجہول ہے تو کیا پتہ کہ کیا عمل کرائیں گے اس واسطے یہ اجارہ درست نہ ہوگا۔

اور امام بخاریؒ کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت شعیب رضی اللہ عنہ نے جو کیا تھا وہ کوئی عقد نہیں تھا بلکہ عقد کے ارادہ کا اظہار تھا کہ میں آئندہ ایسا کرنا چاہتا ہوں، عقد بعد میں ہوا اس میں عمل بتا دیا گیا ہوگا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فرمایا: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ کہا کہ پہلے تو میرا ارادہ ہے عقد نہیں کر رہا، عقد آگے کروں گا، اسی واسطے دو بیٹیوں میں سے ایک کو کہا اور اس کی تعیین نہیں کی۔ اگر عقد ہوتا تو بیٹیوں میں سے کسی ایک کی تعیین کرتے کیونکہ اگر بغیر تعیین کے عقد کر دیا جائے کہ دو بیٹیوں میں سے ایک کا کرتا ہوں تو یہ عقد نہیں ہوتا۔

معلوم ہوا کہ عقد نہیں تھا بلکہ محض ارادہ کا اظہار تھا کہ آئندہ ہم ایسا کریں گے، جب حضرت موسیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے تسلیم کر لیا ہوگا تو پھر بعد میں عقد کیا ہوگا اور اس میں عمل بتا دیا ہوگا، لہذا اس سے امام بخاریؒ کا استدلال درست نہ ہوا۔

دوسرے حضرات امام بخاریؒ کی تائید میں کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا استدلال درست ہے اور ”احدی ابنتی“ جو کہا گیا وہ سامعین کے نقطہ نظر سے کہا گیا، ورنہ شعیب نے ان میں سے ایک کو متعین کر دیا تھا اور عقد میں معقود علیہ یعنی عمل کو اس لئے متعین نہیں کیا کہ وہ متعارف تھا کہ میں تم سے بکریاں چرواؤں گا۔

ان حضرات نے کہا کہ عمل اگرچہ متعین نہ بھی ہو لیکن تسلیم نفس یہ معقود علیہ ہو گیا، جب مدت مقرر کر لی کہ میں ایک مہینہ تک تمہیں مزدوری پر رکھتا ہوں، اب اگرچہ یہ نہیں بتایا کہ مزدوری کیا ہوگی؟ کیا کام لینا ہوگا؟ لیکن یہ عقد ہوا تسلیم نفس پر کہ تم اپنے نفس کو ایک مہینہ تک میرے حوالے کرو گے جو کام میں تمہیں بتاؤں وہ کرو گے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے، یا تو مدت متعین ہونی چاہیے یا عمل متعین ہونا چاہیے۔ دونوں کا اکٹھا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس واسطے امام بخاریؒ کا استدلال اس لحاظ سے درست ہو گیا۔

سوال: یہ حکم تو پہلی شریعت میں تھا نہ کہ شریعت محمدی ﷺ میں؟

جواب: جب شریعت میں اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو تو ”شرائع من قبلنا“ بھی درست ہوتی ہیں۔

(۷) باب إذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطاً يريد أن ينقض جاز

اس سے استدلال کیا کہ دیوار کو درست کرنے پر اجرت لی جاسکتی ہے۔

(۸) باب الإجارة إلى نصف النهار

(۹) باب الإجارة إلى صلاة العصر

۲۲۶۹۔ حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك، عن عبد الله بن دينار مولى عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((انما مثلکم والیہود والنصارى کرجل استعمل عمالا، فقال: من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط؟ فعملت الیہود على قيراط قيراط. ثم عملت النصارى على قيراط قيراط. ثم انتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين. فغضبت الیہود والنصارى وقالوا: نحن أكثر عمالا وأقل عطاء، قال هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلى أوتيه من أشياء)). [راجع: ۵۵۷]

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ کسی کو نصف النہار تک اجرت پر لے سکتے ہیں۔

(۱۱) باب الإجارة من العصر إلى الليل

۲۲۷۱۔ حدثنا محمد بن العلاء: حدثنا أبو أسامة، عن بريد، عن أبي بردة، عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((مثل المسلمین والیہود والنصارى کمثل رجل استأجر قوما يعملون له عملاً يوماً إلى الليل على أجر معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرک الذى شرطت لنا وما عملنا باطل. فقال لهم: لا تفعلوا، أكملوا بقية عملکم وخذوا أجرکم كاملاً، فأبوا وتركوا. واستأجر آخرين بعدهم، فقال: أكملوا بقية عملکم هذا، ولكم الذى شرطت لهم من الأجر، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا، لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذى جعلت لنا فيه. فقال لهم: أكملوا بقية عملکم فإن ما بقى من النهار شئ يسير، فأبوا، فاستأجر قوما أن يعملوا له بقية

يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما، فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور)). [راجع: ۵۵۸]

یہ روایت وہی ہے لیکن اس میں تھوڑا سا فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ پہلی روایت ابن عمرؓ کی ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعریؓ کی ہے۔

مسلمان اور یہود و نصاریٰ کی مثال

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان اور یہود و نصاریٰ کی مثال ایسی ہے کہ ”کمثل رجل استاجر قوما يعملون له عملا يوما إلى الليل على أجر معلوم“ ایک شخص نے لوگوں کو کرایہ پر لیا کہ وہ سارا دن، رات تک کام کریں گے ”على أجر معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا“۔

انہوں نے نصف النہار تک کام کیا بعد میں کہا کہ ہمیں وہ اجرت نہیں چاہئے جو آپ نے مقرر کی تھی ”وما عملنا باطل“ اور ہم نے جو کچھ کیا وہ بے کار ہے، ہمیں اجرت نہیں چاہئے ہماری جان چھوڑیں۔

”فقال لهم: لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملا“ تو موجر نے کہا ایسا نہ کرو، باقی دن بھی کام کرو اور پورا اجر لے لو۔ ”فابوا وترکوا“ انہوں نے کہا، ہم نہیں کرتے اور چھوڑ کر چلے گئے۔ ”واستاجر آخرين بعدهم“ تم بقیہ دن پورا کرو جو اجرت ان کے لئے مقرر کی تھی وہ تمہیں مل جائے گی۔ ”فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا“ تو انہوں نے بھی کام کیا، جب عصر کا وقت آیا تو انہوں نے کہا ”لک ما عملنا باطل ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه. فقال لهم: اكملوا بقية عملكم فإن ما بقي من النهار شيء يسير“ جو کچھ ہم نے کیا وہ بے کار ہے اور جو اجرت آپ نے ہمارے لئے مقرر کی تھی، ہم وہ بھی آپ کے لئے چھوڑتے ہیں، ہمیں نہیں چاہئے بس اب ہم واپس جانا چاہتے ہیں اس نے کہا، بھائی تھوڑا سا وقت ہے پورا تو کر لو۔ فابوا، انہوں نے انکار کیا۔ ”فاستاجر قوما ان يعملوا له بقية يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر لفريقين كليهما“ بعد میں اور لوگوں کو کرایہ پر لیا، انہوں نے عصر کے بعد سے کام کیا اور رات تک کام کرنے کے بعد جو پہلے فریق تھے ان سب کا اجر لے لیا۔

”فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور“ یہ مثال ہے ان لوگوں کی جو پہلے گزرے ہیں اور ان کی جنہوں نے اس نور اسلام کو قبول کیا۔

پیچھے جو مثال دی گئی ہے اس میں فرق یہ ہے کہ وہاں جو پہلا فریق کرایہ پر لیا گیا تھا ان سے یہ بات طے

تھی کہ وہ نصف النہارت تک کام کرے گا اور جب وہ نصف النہارت تک کام کر کے چلے گئے تو ان کو ایک ایک قیراط اجر دیا گیا۔ اور دوسرے فریق سے یہ طے تھا کہ وہ عصر تک کام کرے گا۔ اور جب وہ کر کے چلے گئے تو ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا۔

اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ شروع سے یہی معاہدہ تھا کہ رات تک کام کریں گے، جب انہوں نے نصف النہارت تک کام کیا تو ان کو ایک قیراط بھی نہیں ملا۔

دونوں حدیثوں میں وجہ فرق

علماء کرام نے دونوں کے درمیان فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلی مثال ان لوگوں کی تھی جو اہل کتاب تھے لیکن بعد میں وہ حضور اکرم ﷺ پر ایمان لے آئے اس واسطے ان کو اجر بھی مل گیا۔ دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر ایمان نہیں لائے، اس کے نتیجے میں ان کا اجر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ میری توجیہ اس تقدیر پر ہے کہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں، یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ سے بیان فرمائی لیکن اگر ایک ہی روایت ہو اور اختلاف راویوں سے پیدا ہو تو پھر یہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیراط اور دو قیراط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے ایک قیراط دیا جائے گا یہ اس کے سابق دین کی وجہ سے ہے، نئے دین کی وجہ سے اور ملے گا اور جو ایمان ہی نہیں لایا اس کو سابق دین کی بنیاد پر بھی ایک قیراط نہیں ملے گا۔

(۱۲) باب من استأجر أجیر أفرک أجره بعمل فيه

المستأجر فزاد. أو من عمل فی مال غیره فاستفصل

۲۲۷۲ — حدثنا أبو الیمان : أخبرنا شعیب ، عن الزهری : حدثنی سالم بن عبد اللہ : أن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال : سمعت رسول اللہ ﷺ يقول : ((انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه ، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليها الغار . فقالوا : إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم . فقال رجل منهم : اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران ، و كنت لا أغبق قبلها

أهلاً ولا مالا، فنأى بى فى طلب شىء يوماً فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين. فكرهت أن أغبق قبلها أهلاً أو مالا، فلبثت والقده على يدى أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئا لا يستطيعون الخروج)). قال النبى ﷺ: ((وقال الآخر: اللهم كانت لى بنت عم كانت أحب الناس إلى فأردتها عن نفسها، فامتنعت منى حتى أمت بها سنة من السنين فاجاء تنى فأعطيتهما عشرين ومائة دينار على أن تخلى بينى وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فتخرجت من الوقوع عليها فانصرقت عنها وهى أحب الناس إلى وتركت الذهب الذى أعطيتها. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها)). قال النبى ﷺ: ((وقال الثالث: اللهم إنى استأجرت أجراً فأعطيهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاء نى بعد حين فقال: يا عبدالله، أدى إلى أجرى، فقلت له: كل ماترى من أجلك من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبدالله، لا تستهزئ بى، فقلت: إنى لا أستهزئ بك، فأخذته كله فاستاقه فلم يترك منه شيئا. اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون)). [راجع: ۵۱۲۲] ۷

حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، یہاں اس پر امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے ”باب من استأجر اجیر افتک أجره بعمل فيه المستاجر فزادو من عمل فى مال غيره فاستفضل“ کہ جس شخص نے کوئی اجیر اجرت پر لیا، اجیر نے اپنا اجر مستاجر کے پاس چھوڑ دیا، مستاجر نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، ”أو من عمل فى مال غيره فاستفضل“ یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے مال میں اضافہ کر دیا، تو وہ مال کس کا ہوگا؟

ملک غیر پر نمو کا حکم

امام بخاریؒ اس حدیث کو لا کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسی صورت میں ربح اصل مالک کا ہوگا کیونکہ مال

۷۔ ولفی صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء والتوبة والإستغفار، رقم: ۴۹۲۶، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع،

رقم: ۲۹۳۹، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۵۷۰۲.

اس کا تھا۔ آگے جو نموا کی ہے وہ اسی کے مال کی نمو ہے وہ اس نموکا بھی مالک ہوگا۔
 اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی اجرت سے بکری خریدی، اس کے بچے وغیرہ ہو گئے، وہ سارے کے سارے واپس کر دیئے۔
 دوسرے علماء کا کہنا یہ ہے کہ مستاجر نے جو اس مال کا نمو واپس کیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بلکہ تبرع تھا۔

درحقیقت اس مسئلے کا دار و مدار اس پر ہے کہ اجیر نے اگر اجرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مستاجر کی طرف سے یہ تبرع تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مستاجر ہی کی تھی، اور اجیر کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہلا سکتی۔ لہذا نمو جو ہوا وہ مستاجر کی ملک میں ہوا اور اس پر اجیر کو دینا واجب نہیں تھا، تبرع کیا۔
 اور اگر صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے اجرت پر قبضہ کر کے وہ مستاجر کے پاس بطور امانت رکھوا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمو مستاجر کے لئے ملک خبیث ہوگا، جو اجیر کو واپس کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، ماننا ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مالک کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟

اس میں زیادہ تر فقہاء کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کمائی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو صدقہ کرے، وہ واجب الصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک ہوتا ہے، جو اس کو چلاتا رہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔
 اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر سارے ورثاء شریک ہوں گے یا صرف اسی کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھایا؟

عام طور سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل ورثاء کی اجازت کے بغیر کیا ہے لہذا یہ کسب

خبیث ہے اس لئے اس کسب خبیث کو صدقہ کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہو وہ اصل مالک کا ہے لہذا وراثت والے مسئلے میں جو کچھ بھی نفع حاصل ہوگا اس میں تمام ورثاء شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی پیسے چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان پیسوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھایا، بڑھانے کے بعد خود نہیں رکھا بلکہ سارا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس اجیر کو جو صاحب مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور تبرع کیا ہے اسی وجہ سے نیک اعمال میں شمار کیا ہے، اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے۔ نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوئی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دعا کے لئے توسل کیا، تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ صاحب مال کو پورا دیتا لیکن اس نے تبرع دے دیا۔

حنفیہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب خبیث واجب التصدق ہے۔ لہذا فقراء کو صدقہ کرنا چاہئے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح، نفع حاصل ہوا ہے وہ فقراء میں صدقہ کر دے۔ حنفیہ کا اصل

۱۔ واحتج بهذا الحديث أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ممن يجيز بيع الانسان مال غيره والتصرف فيه بغير اذن مالكة اذا اجازة المالك بعد ذلك، ووضع الدلالة الخ....

وأجاب أصحابنا وغيرهم ممن لا يجيز التصرف المذكور بأن هذا إخبار عن شرع من قبلنا، وفي كونه شرعا لنا خلاف مشهور للأصوليين، فإن قلنا ليس شرعا لنا فلا حجة. ولا فهو محمول على أنه استأجره بارز في الذمة ولم يسلم اليه، بل عرضه عليه فلم يقبله لردائه، فلم يتعين من غير قبض صحيح لبقى على مالك المستأجر؛ لأن مافي الذمة لا يتعين إلا قبض صحيح، ثم ان استأجر تصرف فيه وهو ملكه، فصح تصرفه، سواء اعتقده لنفسه أم للاجير، ثم تبرع بما اجتمع منه من الابل والبقر والغنم والرفيق على الاجير بتراضيهما. والله اعلم (وفي صحيح مسلم بشرح النووي، رقم ۴۹۲۶، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۳۹، وفيض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۵).

مذہب یہی ہے۔

متاخرین حنفیہ کا قول

لیکن متاخرین حنفیہ میں سے علامہ رافعی نے یہ فرمایا کہ چونکہ حبث صاحب مال کے حق کی وجہ سے آیا ہے لہذا اگر وہ صدق کرنے کے بجائے صاحب مال کو دیدے تب بھی صحیح ہو جائے گا، چنانچہ وراثت والے مسئلہ میں اگر ایک وارث متصرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثاء کا تھا تو اس میں اصل حکم تو یہ ہے کہ جو کچھ ربح حاصل ہوا وہ تصدق کرے لیکن اگر تصدق نہ کرے بلکہ ورثاء کو دیدے تو اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا بلکہ یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس سے تمام ورثاء فائدہ اٹھالیں۔

پراویڈنٹ فنڈ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے ہمارے دور کے ایک مسئلہ پر اگرچہ استدلال کامل نہ ہو البتہ استیناس کیا جاسکتا ہے اور وہ ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسئلہ۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محکموں اور پرائیویٹ محکموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی آدمی کی تنخواہ دس ہزار روپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے، سو روپے کاٹ لیتے ہیں تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کاٹی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے ملا کر اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کاٹی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے دونوں کو ملا کر کسی نفع بخش کام میں لگاتے ہیں، آج کل سود کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر جو نفع حاصل ہوتا ہے اس کو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں جب ملازم کی ملازمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں اس کی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثاء کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس کو بہت بھاری رقم اکٹھی مل جاتی ہے اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں انتہاء ملازمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصہ ہوتے ہیں :

ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے تبرعاً جمع کیا۔ ملازم کے لئے ان دونوں کو وصول کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاروبار میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ نفع بخش

کاروبار سود کا ہوتا ہے کہ بینک میں رکھو دیا اور اس پر سود لے لیا یا ”ڈیفنس ٹیفلیٹ“ خرید لیا اور اس پر سود لے لیا یا عام ڈپازٹ ٹیفلیٹ مل گئے اس پر سود لے لیا، تب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ ملتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کاٹی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے تبرع کی ہوئی رقم اور سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہ ہوگا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حکومت نے جو بعد میں اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ محکمہ نے جو رقم کاٹی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم تنخواہ سے کاٹی گئی اتنی لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمہ نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ مشروط فی العقد نہیں، رہا اس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جانبین سے زیادتی کو مشروط کیا جائے اور یہاں جانبین سے وہ زیادتی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محکمہ یک طرفہ طور پر تبرعاً دیتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی اپنے دائرے کو تبرعاً دین سے زیادہ دیدے، جیسے حضور اقدس ﷺ سے حسن قضاء ثابت ہے۔

لہذا اگر دین سے زیادہ دیدیا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم سے جو منافع

حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات میں لہذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معاملہ کیا وہ محکمہ نے اپنے طور پر کیا، وہ جانے اور اس کا اللہ جانے، ملازم کی اجرت کا ٹاگیا تھا وہ ابھی اس کی ملکیت میں آیا ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے۔ اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ کاٹی گئی تو اس ملکیت میں ہی نہیں آئی ابھی وہ محکمہ کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جانبین میں مشروط نہیں تھی۔

لیکن جنب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے،

چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمہ نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا رسالہ ”پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ“ چھپا ہوا ہے، اس میں یہی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تھوڑا فرق ہو گیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے۔

اس وقت محکمہ جو کچھ کرتا تھا اپنے طور پر کرتا تھا اس میں ملازم کا کوئی دخل نہیں تھا اور اب طریقہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود محکمہ کی طرف سے ایک کمیٹی بنادی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں، تو جو کمیٹی ہے وہ ملازمین کی نمائندہ اور وکیل ہوگئی، اس کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد وہ اس کی ملکیت میں آگئی، اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود ملازم چلا رہا ہے۔ لہذا اس کے لئے لینا جائز نہ ہونا چاہئے۔

(۱۳) باب من آجر نفسه ليحمل على ظهره ، ثم تصدق به ،

وأجر الحمال

۲۲۷۳- حدثني سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي : حدثنا أبي : حدثنا الأعمش ، عن شقيق ، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق ليحامل فيصيب المد وإن لبعضهم لمائة الف . قال : مانراه إلا نفسه . ۷

صدقہ کی فضیلت و برکت

حضرت ابو مسعود انصاری رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب ہمیں صدقہ کا حکم دیتے کہ صدقہ کیا کرو، فضیلت بیان فرماتے تو ہم لوگ بازار میں چلے جاتے تھے اور لوگوں کا سامان اٹھا دیا کرتے تھے۔ لوگوں سے سامان اٹھا کر اجرت وصول کرنے کا معاملہ کرتے تھے کہ بھی ہم تمہارا سامان اٹھا دیں گے تم ہمیں اجرت دے دینا، اس سامان اٹھانے کے نتیجے میں ہمیں ایک مد کھانا مل جاتا تھا۔ یعنی کسی کی مزدوری کی،

۷۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، رقم: ۱۶۹۲، وسنن النسائی، کتاب الزکاة، رقم: ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، وسنن ابن

ماجہ، کتاب الزہد، رقم: ۴۱۴۵۔

اس کا سامان اٹھا دیا، اس نے اجرت میں ایک روپے دے دیا، ہم صدقہ کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے وہ جا کر صدقہ کر دیتے ہیں۔

”وإن لبعضهم لمائة الف“ جو لوگ اس زمانے میں ایسا کرتے تھے ان میں سے بعض آج ایک لاکھ کے مالک ہیں یعنی ایک تو یہ عالم تھا کہ اتنا پیسہ نہیں ہوتا تھا کہ صدقہ کرنے کے لئے بازار جا کر مزدوری کرتے تھے، آج ان کے پاس ایک لاکھ درہم و دینار ہیں، آج ان کو اللہ نے اتنی فراخی عطا فرمائی ہے کہ وہی لوگ ایک لاکھ کے مالک بن گئے ہیں، ”قال مانواہ إلا نفسه“ اس حدیث کے راوی شقیق کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ ان کی مراد خود اپنی ذات تھی یعنی وہ خود اپنی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ میں اس زمانہ میں تو اتنا مفلس تھا کہ ایک مدکھانے کے لئے مزدوری کیا کرتا تھا اور آج میرے پاس ایک لاکھ درہم و دینار ہیں۔

بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کرنے میں اللہ تعالیٰ اتنی برکت دیتا ہے کہ بالآخر آدمی تو نگر ہو جاتا ہے۔

(۱۴) باب أجر السمسرة

ولم ير ابن سيرين و إبراہیم و الحسن باجر السمسار بأسا. وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فلما زاد على كذا وكذا فهو لك. وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فلک أو بینی و بینک؛ فلا بأس به. وقال النبی ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم)).

یہ باب دلال کی اجرت کے بارے میں ہے، امام بخاریؒ نے اس کے جواز کے لئے یہ باب قائم کیا ہے۔ سمسرة کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔

اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے بائع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔

بعض اوقات سمسار، بائع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔^۱

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

دلالتی کے جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا مثلاً میرا فلاں مکان ہے تم اس کے لئے مشتری تلاش کرو اور مدت مقرر کر دی کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری تلاش کرو اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہو گے اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتری تلاش کر لیا اور بائع و مشتری کے درمیان سودا ہو گیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھا تھا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی گئی تھی اس نے پندرہ دن میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت ڈھائی ہزار ہو گئی۔ یہ صورت درحقیقت سمرۃ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں سب کا اتفاق ہے۔ اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ کوشش کرتا رہا، مشتری تلاش کرتا رہا، لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

سمرۃ کی معروف صورت

لیکن سمرۃ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری تلاش کریں، اگر مشتری تلاش کر کے لائیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت مقرر نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔ اب اگر بالفرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر دوسرے دن تلاش کر کے نہ لایا، دوسرے دن کیا پورا مہینہ گزر گیا دو مہینے گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک پیسہ بھی اجر نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمرۃ کہتے ہیں۔ اس کے جواز میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں بشرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔

۹ المبسوط للسرخسی، ج: ۱۵، ص: ۱۱۵، وعن المعبود، ج: ۹، ص: ۱۲۳، مطبع بیروت.

۱۰ حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳.

۱۱ کما فی فتح الباری، ج: ۳، ص: ۴۵۲.

حنفیہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ نے ”عمدة القاری“ میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غالباً یہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں اس لئے کہ اجارہ میں معقود علیہ یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، لہذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں درحقیقت سمرۃ ہے جو جعالہ کی ایک شکل ہے۔^{۱۲}

جعالہ

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔ جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ گے تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔ اب غلام کب آئے گا؟ کب ملے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجہول ہے ملے گا بھی یا نہیں ملے گا۔ ہو سکتا ہے چھ مہینہ تک تلاش کرتا رہے، محنت کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ کل مل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔ لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے،

البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا کہ چونکہ سمرہ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے۔ اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ ”وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ“ کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمرہ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ عینیؒ یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمرہ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمرہ بھی جائز ہے اور علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں صراحتہً امام ابوحنیفہؒ سے بھی جواز نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ”الجمالة في رد الصالة والابق وغيرهما جائزة، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ولا نعلم مخالفا“ تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سمرہ جائز ہے۔^{۳۷}

جمہور کا استدلال

جعالہ کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

﴿قَالُوا انْفِقْ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ
بَعِيرٍ وَأَنَّا بِهِ رَعِيمٌ﴾

[یوسف: ۷۲]

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیانہ اور جو کوئی اس کو

لائے اس کو ملے ایک بوجھ اونٹ کا، اور میں ہوں اس کا ضامن۔

کہ بادشاہ کا پیالہ گم ہو گیا ہے، جو شخص وہ پیالہ لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ کے برابر راشن ملے گا۔ اب یہاں پیالہ گم ہو گیا اور یہ کہا جا رہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک بعیر کے برابر راشن ملے گا۔ یہ جو معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تو مدت مقرر ہے نہ عمل کی مقدار مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے میں اجرت طے کی گئی ہے۔ یہ جعالہ ہے اور شرائع من قبلنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید نہ آئی ہو، لہذا یہ جائز ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت طے کرنا

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کر لی جائے اجرت کی مقدار معین کر دی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو سبھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا، تو اجرت فیصد کے حساب سے مقرر جاتی ہے۔ بعض وہ حضرات جو سمرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل شمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش کر رہا ہے اب اگر شمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر شمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اس میں اس کو شمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کر کے اس کا فیصد مقرر کرنا، بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔^{۱۴}

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت

^{۱۴} وعنه قال رايت ابن شجاع يقاطع نسا جا ينسج له ثيابا في كل سنة (حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳ وفتاویٰ

اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی مثال علامہ شامی نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چمڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چمڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے بنسبت چمڑے میں سوراخ کرنے والے کے۔ تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص دلالی کر رہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کروالی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مکانات بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، ان کے ایجنٹ اور بروکر ہوتے ہیں جو دلالی کرتے ہیں۔ تو جو دلالی کرنے والے ہیں اگر انہوں نے بالفرض سوزو کی نیچی جوڈھائی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جوڈھائی ہزار روپے ہے۔ اور اگر انہوں نے شیورلیٹ نیچی جو پچاس لاکھ کی ہے۔ اب بظاہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن معقود علیہ کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہذا اگر وہ اس پر ایک فیصد لیں گے تو وہ ڈھائی لاکھ کی تھی اور یہ پچاس لاکھ کی ہے۔ اس پر ڈھائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچاس لاکھ کے حساب سے تو چونکہ اس عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، تو مفتی بہ قول یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے بھی سمرۃ کی اجرت لینا جائز ہے۔^۱

آگے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”ولم یر ابن سیرین و عطاء و ابراہیم والحسن باجر السمسار باسا“ ان حضرات تابعین میں سے کسی نے سمسار کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

”وقال ابن عباس : لا باس أن يقول : بع هذا الثوب ، فما زاد علی كذا وكذا فهو لك“
حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ معاملہ کرے کہ میرا یہ کپڑا فروخت کر دو، اگر اتنی قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہو گا وہ تمہارا ہو گا، یعنی میرا یہ کپڑا سو روپے میں فروخت کر دو۔ اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے پیسے بھی زیادہ ہوں گے وہ تمہارے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباسؓ کے اس قول پر مالکیہ نے عمل کیا ہے۔

دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر بالفرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ کپڑا سو روپے میں ہی فروخت ہوا تو سمسار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

۱۔ وعنہ قال رايت ابن شجاع يقاطع نسا جاً ينسج له ثياباً في كل سنة (حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳ و فتاوی

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کہنا یہ ہے کہ اگر سمسار کو کچھ نہیں ملا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عقد مضاربہ میں اگر کوئی شخص مضاربہ کا عقد کرتا ہے تو اس میں بسا اوقات اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملا تو کوئی حرج نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربہ کا معاملہ اور ہے اور سمسرة کا معاملہ اور ہے، سمسرة میں اس کو کوئی نہ کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پورا کر لیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔ سمسرة میں ایک تو جہالت چلی آرہی تھی کہ پتہ نہیں کوئی مشتری ملے گا یا نہیں، بیچارہ محنت کرتا رہا، محنت کر کے مشتری تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بیچارہ نقصان میں رہے گا، لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ صورت جائز نہیں، ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ بھئی! یہ چیز سو روپے میں بیچ دو، تمہاری اجرت دس روپے ہے، لیکن اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچ دیا تو جتنا زیادہ ہوگا وہ بھی تمہارا ہوگا، یعنی ایک اجرت مقرر کر لی۔ وہ تو اس کو ملے گی لیکن اگر ایک سو سے زیادہ میں فروخت کیا تو وہ بھی اس کا ہوگا۔ تو اگر ہمت افزائی کے طور پر کوئی زیادہ حصہ بھی مقرر کر دیا جائے اور اس کو خاص مقدار شمن پر معلق کر دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔^{۱۱}

”وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فلما كان من ربح فلنك أو بينى و بينك، فلا بأس به“
اگر یہ کہا کہ یہ چیز اتنے اتنے میں بیچ دو، جو کچھ بھی نفع ہوگا وہ تمہارا ہے یا ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے تو ”فلا بأس“ اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

”وقال النبی ﷺ: المسلمون عند شروطهم“

اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپس میں جو شرطیں قائم کر لیں یا جو معاہدہ کر لیں وہ ان کے اوپر برقرار رکھے جائیں گے اور ان معاہدوں کو تسلیم کیا جائے گا۔
امام بخاریؒ نے یہاں یہ تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابو داؤد میں موصولاً آئی ہے اور امام بخاریؒ آگے شروط میں بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

۲۲۷۴ - حدثنا مسدد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما: نهى النبي ﷺ أن يتلقى الركبان ولا يبيع حاضر لباد، قلت: يا ابن عباس، ما قوله: ((لا يبيع حاضر لباد))؟ قال: لا يكون له سمسارا. [راجع: ۲۱۵۸]

یہ عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے جو ”لا یبیع حاضر لباد“ سے متعلق ہے اور اس میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ”لا یبیع حاضر لباد“ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ”لا یكون له سمسارا“ یعنی شہری آدمی دیہاتی کے لئے سمسار نہ بنے۔

اشکال:

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق سمسار بننا جائز نہیں، اور امام بخاریؒ سمسار کی اجرت کے جواز پر ترجمہ الباب قائم کر رہے ہیں، تو دونوں میں مطابقت نہ ہوئی، بلکہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب کی نفی کر رہی ہے؟

جواب:

امام بخاریؒ کی وجہ استدلال یوں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا ”لا یبیع حاضر لباد“ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے اس کی تفسیر کی کہ ”لا یكون له سمسارا“ یہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شہری کسی دیہاتی کا دلال بنے۔

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کوئی شہری، شہری کا وکیل بنے یا دیہاتی، دیہاتی کا وکیل بنے تو جائز ہے، گویا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے بیع کرے یا حاضر بادی کا وکیل اور سمسار بنے، لیکن جو دوسری صورتیں ہیں وہ ناجائز قرار نہیں دی گئیں، تو معلوم ہوا کہ دوسری صورتیں جائز ہیں۔

(۱۵) باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك في أرض الحرب

۲۲۷۵ - حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق: حدثنا خباب رضي الله عنه قال: كنت رجلا قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فأتيته أتقاضاه فقال: لا، والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث، فلا، قال: وإنني لميت ثم مبعوث؟ قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك، فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَا أُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ۷۷]، [راجع: ۲۰۹۱]

مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم

حضرت خباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لوہا ہارتھا۔ ”فعملت للعاص بن وائل“ عاص بن وائل مشرک تھا حضرت خباب رضی اللہ عنہ اس کے لئے بطور مزدور کام کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ ایک مسلمان ارض حرب میں مشرک کی مزدوری کر سکتا ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان، کسی کافر کی مزدوری کر سکتا ہے۔ ”فاجتمع لی عنده“ کہتے ہیں کہ میری اجرت اس کے پاس جمع ہوگئی۔ ”فأتيته اتقاضاه“ میں اس کے پاس اپنی اجرت مانگنے گیا۔

”فقال : لا ، والله أقضيك حتى تكفر بمحمد“ مبحث نے کہا کہ میں تمہیں پیسے نہیں دوں گا جب تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار نہ کرو۔ میں نے جواب میں کہا۔ ”أما والله حتى تموت ثم تبعث ، فلا“ میں نہیں کر سکتا یہاں تک کہ تم مرد پھر دوبارہ زندہ ہو جاؤ۔ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کر سکتا۔ ”قال وانی لميت ثم مبعوث؟“ اس نے کہا، کیا میں مروں گا پھر دوبارہ زندہ ہوں گا؟ ”قلت نعم“ میں نے کہا، ہاں تو مرے گا پھر دوبارہ زندہ ہوگا۔

”قال فانه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك“ اس نے کہا کہ اگر میں مر کر دوبارہ زندہ ہو جاؤں گا تو پھر میرے پاس بہت سا مال اور اولاد ہوگی اس وقت میں تیرے پیسے ادا کر دوں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَاؤْتَيْنَ مَا لَا
وَوَلَدًا﴾ [مریم : ۷۷]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اس کو جو منکر ہوا ہماری آیتوں سے
اور کہا مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔

یہاں پر بھی مقصود یہی ہے کہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ عاص بن وائل کی مزدوری کی، باوجودیکہ وہ مشرک تھا، معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے مشرک کی مزدوری کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمل فی نفسہ جائز اور حلال ہو۔

(۱۶) باب ما يعطى فى الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب

وقال ابن عباس عن النبى ﷺ: ((أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله)). وقال الشيعى : لا يشرط المعلم إلا أن يعطى شيئاً فليقبله. وقال الحكم : لم أسمع أحداً كره أجر المعلم . وأعطى الحسن دراهم عشرة . ولم ير ابن سيرين بأجر القسم بأساً ، وقال :

كان يقال : السحت : الرشوة في الحكم وكانوا يعطون على الخرص .

جھاڑ پھونک کا حکم

اگر کسی نے فاتحہ الكتاب پڑھ کر رقیہ یعنی جھاڑ پھونک کی اور اس پر کسی نے پیسے دیدے تو وہ لینا جائز ہیں اور اس پر اجرت ملے کر کے لینا بھی جائز ہے۔

احیاء عرب کوئی قید نہیں ہے، آگے چونکہ احیاء عرب کا واقعہ ہے اس واسطے اس کو ذکر کر دیا ورنہ یہ کوئی قید نہیں ہے۔ کوئی بھی شخص جھاڑ پھونک پر پیسے دیدے تو لینا جائز ہے۔^{۱۷}

۲۲۷۶۔ حدثنا أبو النعمان : حدثنا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن أبي المتوكل ، عن أبي سعيد رضی اللہ عنہ قال : انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب فاستضا فوهم فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحى فسعوا له بكل شئ لا ينفعه شئ فقال بعضهم : لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شئ . فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شئ لا ينفعه ، فهل عند أحد منكم من شئ ؟ فقال بعضهم : نعم ، والله انى لأرقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا . فصالحوهم على قطيع من الغنم . فانطلق يتفل عليه ويقرا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فكانما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبه . قال : فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه . فقال بعضهم : اقسما ، فقال الذى رقى : لا تفعلوا حتى نأتى النبيا فنذكر له الذى كان فنظر ما يأمرنا . فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال : ((وما يدريك أنها رقية ؟)) ثم قال : ((قد أصبتم ، أقسما واضربوا لى معكم سهما)) . فضحك النبي ﷺ . قال أبو عبد الله : وقال شعبة : حدثنا أبو بشر : سمعت أبا المتوكل بهذا . [أنظر : ۵۰۰۷ ، ۵۷۳۶ ، ۵۷۳۹]^{۱۸}

۱۷۔ أخذ الجعل على الرقية الحديث متفق عليه كما قال ، (كتاب الجعالة ، رقم : ۱۲۸۹ ، تلخيص الحبير ، ج : ۲ ، ص :

۶۱ ، مطبع المدينة المنورة ، ۱۳۸۴ھ ، وفيض الباری ، ج : ۳ ، ص : ۲۷۶ ، وحاشية ابن عابدين ، ج : ۶ ، ص : ۵۷) .

۱۸۔ وفي صحيح مسلم ، كتاب السلام ، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار ، رقم : ۴۰۸۰ ، ۴۰۸۱ ، وسنن

الترمذی ، كتاب الطب عن رسول الله ﷺ ، رقم : ۱۹۸۹ ، وسنن أبی داؤد ، كتاب البيوع ، رقم : ۲۹۶۵ ، وكتاب الطب ، رقم :

۳۴۰۱ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، رقم : ۲۱۴۷ ، ومسنند احمد ، باقى مسند المكثرين ، رقم : ۱۰۵۶۲ ،

۱۰۶۳۸ ، ۱۰۹۷۲ ، ۱۱۰۳۶ ، ۱۱۳۶۱ .

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ سے استدلال کیا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہیں گئے اور جا کر مہمانی طلب کی تو انہوں نے مہمانی سے انکار کر دیا۔ ان کے ہاں کسی آدمی کو سانپ نے ڈس لیا وہ اسے ان کے پاس لے آئے، انہوں نے کہا کہ ہم اس وقت تک رقیہ نہیں کریں گے، جب تک کہ تم ہمیں کچھ اجرت نہ دو، پھر انہوں نے بکریوں کا ایک گلہ اجرت میں مقرر کیا، پھر وہ گلہ لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کس طرح ہوا؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بتایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے لے لو اور اس میں سے مجھے بھی کچھ دید و تاکہ ان کو پورا اطمینان ہو جائے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے؟

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، اذان دینے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعی ان سب کو جائز کہتے ہیں۔^{۱۹}

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت جائز نہیں، چنانچہ امامت، مؤذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت یہ جائز نہیں۔^{۲۰}

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ جو ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لینے کو جائز قرار نہیں دیا۔^{۲۱}

۱۹۔ فیض الباری ج: ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷ والہدایۃ شرح البدایۃ ج: ۳، ص: ۲۴۰، مطبع المکتبۃ الاسلامیہ، بیروت۔

۲۰۔ وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، باب فی کسب المعلم، رقم: ۲۹۶۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب الأجر

علی تعلیم القرآن، رقم: ۲۱۴۸ و فیض الباری ج: ۳، ص: ۲۷۷ وتکملة فتح الملمہم ج: ۴، ص: ۳۲۸، ۳۲۹۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابوسعید خدری ؓ کا واقعہ کا تعلق ہے جہاں انہوں نے رقیہ کیا اور اس کے بدلے میں انہیں بکریوں کا گلہ ملا اور آپ ﷺ نے اجازت دی۔ اور وہ رقیہ فاتحہ الکتاب کے ذریعہ تھا، تو اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ طاعت نہیں تھی۔ اجرت طاعات پر ناجائز ہے اور جھاڑ پھونک اگر دنیاوی مقاصد کے لئے کی جائے تو اس میں کوئی طاعت نہیں ہوتی، چونکہ طاعت نہیں ہوئی اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذ گنڈے کا حکم

لہذا تعویذ گنڈے اور جھاڑ پھونک کی اجرت بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ طاعت نہیں۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیات یا سورتوں کی تلاوت اگر کسی دنیاوی مقصد کے لئے، علاج کے لئے یا روزگار حاصل کرنے یا قرضوں کی ادائیگی کے لئے کی گئی تو اس میں تلاوت کا ثواب نہیں ہوگا، لہذا وہ طاعت ہی نہیں، وہ علاج کا ایک طریقہ ہے جو مباح ہے۔ چونکہ طاعت نہیں اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔ اسی واسطے تعویذ گنڈوں پر اجرت لینا جائز ہے، اسی طرح جو خاص دنیاوی مقاصد کے لئے لوگ ختم وغیرہ کرتے ہیں، ان کی اجرت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ طاعات ہیں ہی نہیں، اس سے اجر و ثواب کا تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک دنیاوی عمل ہے اس لئے اس پر اجرت لے سکتے ہیں۔^{۲۲}

ایصال ثواب پر اجرت کا حکم

البتہ ایصال ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں اجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصال ثواب کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ عمل طاعت ہونا چاہئے، جب طاعت ہوگا تو دوسرے کو ایصال ثواب کیا جائے گا، اور طاعت کے اوپر اجرت جائز نہیں۔^{۲۳} حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدری ؓ کی رقیہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ طاعت نہیں لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور عبادہ بن صامت ؓ یا سعد بن ابی وقاص ؓ کی جو روایت ہے جس میں کہ کمان دی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کمان ہے تو یہ اجرت تعلیم پر تھی اور تعلیم طاعت پر ہے اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مؤذن نہ رکھوں جو اذان پر اجرت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔^{۲۴}

۲۲ فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۶۔

۲۳ فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۸۔

۲۴ وسنن الترمذی، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی کراہیۃ أن یأخذ المؤذن علی الأذان أجراً، رقم: ۱۹۳۔

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جا رہی بلکہ جس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ تھی کہ اگر یہ کہہ دیں کہ کوئی اجرت نہیں ملے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام ملے گا، نہ کوئی مؤذن ملے گا، نہ کوئی پڑھانے والا ملے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔^{۵۵}

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

یہی وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں حافظ کو اجرت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ تراویح کے اندر ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر سنانے والا کوئی حافظ نہ مل رہا ہو تو ”الم تر کیف“ سے پڑھ کر تراویح پڑھا دو۔ اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ درحقیقت یہ اجرت بالمعنی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدرس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ تو نہ ہوتا تھا لیکن بیت المال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت المال نہ رہا اور بیت المال سے خرچ کرنے کے وہ طریقے نہ رہے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب دینے والے جو کچھ دیتے ہیں وہ بیت المال کی نیابت میں دیتے ہیں، بطور عقد اجارہ نہیں دیتے، یہ تاویل بھی کی گئی ہے۔

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلے میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔^{۵۶}

۵۵۔ وبعض مشائخنا استحسنوا الاستجار علی تعلیم القرآن الیوم لانه ظهر التوانی فی الامور الدینیة ففی الامتناع تنصیح حفظ القرآن وعلیه الفتویٰ. (الهدایة شرح البدایة، ج: ۳، ص: ۲۴۰ و فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷، و تکملة فتح الملهم، ج: ۴، ص: ۳۳۰)

۵۶۔ وتمسک به الشافعی علی جواز أخذ الأجرة علی تعلیم القرآن، وغیره؛ وهو عندنا محمول علی الرقبة، ونحوها، (فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۷)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جاسکتا ہے؟

دوسرے کے مذہب پر کب فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حاجت عامہ ہو، انفرادی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص تنگی کے وقت وہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کر لے لیکن اس طرح ہر عام آدمی کا کام نہیں ہے، اس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں کہ جہاں کوئی اور طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت ہی شدید حاجت واقع ہوگئی ہے تو وہاں دوسرے امام کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے۔^۱

سوال: ایصال ثواب وغیرہ میں جو اجرت دیتے ہیں بعض اوقات تعین نہیں کرتے، بغیر تعین کے دیدیتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قاعدہ المعروف کا لمشرط کی وجہ سے وہ بھی ناجائز ہے، لیکن بغیر معروف ہوئے اگر کوئی شخص کوئی ہدیہ دیدے تو لینا جائز ہے۔

”قال ابن عباس عن النبي ﷺ أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله“

ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم جس چیز پر اجرت لیتے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ اسی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ رقیہ پر محمول ہے۔

اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ ”لا يشترط المعلم الخ“ معلم کوئی شرط نہ لگائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ ”الا يعطى الخ“ ہاں اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتا ہے۔

”وقال الحكم لم أسمع أحداً أكره أجر المعلم“ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم کی اجرت کو مکروہ سمجھتا ہو۔

”واعطى الحسن دراهم عشرة“ حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیئے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

”ولم ير ابن سيرين باجر القسام بأساً“ محمد بن سیرینؒ نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔

قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشاع ملک کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت المال کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مثلاً ایک جائیداد کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہتے ہیں کہ تقسیم کر دیں۔

تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ بھائی! تم انصاف کے ساتھ تقسیم کر دو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسام کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

”وقال كانت يقال: الرشوة في الحكم“ اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سحت، سحت در حقیقت فیصلے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کر کے رشوت لے، یہ سحت ہے۔

”وكانوا يعطون على الخمر“ اور لوگوں کو خمر پر بھی پیسے دئے جاتے تھے۔ خمر کے معنی تخمینہ کرنا، اندازہ کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم اندازہ لگاؤ اس باغ میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو باغ میں جا کر جو اندازہ لگاتا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

”فكانما نشط الخ“ اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے رسی سے چھوڑ دیا ہو، پہلے رسی میں باندھا ہوا ہو اور اب گویا کہ اس کو چھوڑ دیا گیا۔ ”فانطلق الخ“ پس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف، کوئی بیماری نہیں تھی۔

سوال: ایصال ثواب کے بعد جو کھانا کھلایا جاتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر مشروط یا معروف ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر مشروط یا معروف نہ ہو اور جانے والے کا مقصد بھی کھانا کھانا نہ ہو بلکہ جانے والے کا مقصد ایصال ثواب ہو اور اس نے کھانا کھلا دیا یہ جائز ہے۔ باقی تیجہ، چالیسواں، دسواں کی جو رسمیں ہیں یہ ناجائز ہیں۔ ایسی مجالس میں شرکت ہی جائز نہیں۔

سوال: ٹرانسپورٹر حضرات گاڑی ڈرائیور کے حوالے کرتے ہیں اور اس کی یا تو ماہانہ تنخواہ مقرر کر دیتے ہیں اور یا کوئی مقررہ رقم لگا دیتے ہیں جو شام کو ڈرائیور کو مالک کے حوالے کرنی ہوتی ہے۔ چاہے ڈرائیور زیادہ کام کریں یا کم، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟

جواب: ماہانہ تنخواہ مقرر کرنا بھی جائز ہے کہ ڈرائیور کو ماہانہ تنخواہ پر رکھ لیا، جو کچھ بھی آمدنی ہوئی وہ مالک نے وصول کی اور یہ بھی جائز ہے کہ میں اپنی گاڑی کرایہ پر دے رہا ہوں، اس کا یومیہ کرایہ مثلاً پانچ سو روپے لوں گا، اب تم اس کو چلاؤ اور جو کچھ بھی اجرت وصول کرو، شام کو میں پانچ سو روپے اس کا کرایہ وصول کر لوں گا، یہ بھی جائز ہے۔

سوال: ٹیوشن کا کیا حکم ہے؟

جواب: ٹیوشن تو تعلیم ہی کے حکم میں ہے، متاخرین نے اس کو جائز کہا ہے۔ استاد، شاگرد کے گھر جائے، یہ اچھی بات تو نہیں ہے لیکن ہمارے معاشرے میں صورتحال ایسی بن گئی ہے کہ اگر ایسا نہ کریں تو بچے

قرآن کی تعلیم سے محروم ہو جائیں۔ ۲۸

(۱۷) باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء

۲۲۷۷۔ حدثنا محمد بن يوسف : حدثنا سفيان ، عن حميد الطويل ، عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال : حجج أبو طيبة النبي ﷺ فأمر له بصاع أو صاعين من طعام ، وكلم موالیه فنخف عن غلته أو ضريبته. [راجع: ۲۱۰۲]

اس سے پتہ چل رہا ہے کہ غلام پر جو ضریبہ مقرر کر دیتے تھے وہ جائز تھا بشرطیکہ اتنا ہو کہ وہ اس کے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہ ضریبہ کم کر دیا ہے۔

(۲۰) باب كسب البغی والإماء

وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية. وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ۳۳] وقال مجاهد: فتياتكم: إماءكم.

۲۲۸۲۔ حدثنا قتيبة بن سعيد ، عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن. [راجع: ۲۲۳۷]

۲۲۸۳۔ حدثنا مسلم بن إبراهيم : حدثنا شعبة ، عن محمد بن جحادة ، عن أبي حازم ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : نهى النبي ﷺ عن كسب الإماء. [أنظر: ۵۳۴۸] ۲۹

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے کہ ”نہی النبی ﷺ عن کسب الإماء“ اس سے باندیوں کی ہر کمائی مراد نہیں ہے بلکہ وہ کمائی مراد ہے جو فجور کے ذریعے حاصل ہوئی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی وضاحت

امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا اگر کسی شخص نے کسی فاجرہ کو کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زنا کیا تو اس پر حد نہیں آئی اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ اس عورت کو جو پیسے دے جائیں گے وہ پیسے اس

۲۸ تکملة فتح الملمہ ، ج: ۴ ، ص: ۳۳۱.

۲۹ (وفی سنن أبی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم: ۲۹۷۱ ، ومسند احمد ، باقی مسند المکثرین ، رقم: ۷۵۱۴ ،

۸۲۱۷ ، ۸۶۱۱ ، ۹۲۶۵ ، ۹۳۸۰ ، ۹۸۳۹ ، وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، رقم: ۲۵۰۶)

کے لئے حلال ہیں۔

درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو غلط سمجھا گیا ہے۔ حقیقت میں ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے زمانے میں عام طور سے باندیوں سے فاحشہ کا کام کرایا جاتا تھا۔ تو اگر کسی نے باندی خدمت وغیرہ کے لئے کرایہ پر لی، زنا کے لئے نہیں لی، لیکن بعد میں اس سے زنا کر لیا تو جو پیسے اس باندی کو دئے گئے وہ اس کے لئے حلال ہیں اس لئے کہ اصل معقود علیہ خدمت تھی، زنا نہیں تھا۔^{۳۱}

شبہ کی بنیاد پر حد نہیں ہوگی

اور حرار کے بارے میں ان کا قول یہ تھا کہ اگر کسی نے کسی حرہ کو کرایہ پر لیا اور یہ کہا کہ تجھے تمتع کے لئے کرایہ پر لیتا ہوں تو بھی کہتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے۔

اس واسطے کہ تمتع میں احتمال ہے کہ اس نے تمتع کے لئے لی ہو اور تمتع اگرچہ حرام ہے، جائز نہیں ہے لیکن حد کے سلسلے میں شبہ پیدا ہو گیا اور حد معمولی معمولی شبہات میں ساقط ہو جاتی ہے۔^{۳۲}

تو امام ابوحنیفہؒ نے یہ تھوڑا سا دقیق فرق کیا تھا، اگر زنا کے لئے ہی کرایہ پر لیا جائے تو وہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے لیکن اگر کسی اور مقصد کے لئے لیا اور پھر زنا کر لیا تو یہ کمائی حرام نہیں۔^{۳۳}

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اب دقیق فرق کی گنجائش نہیں رہی، اس لئے کہ اب جو زیادہ تر زانیات ہیں وہ سب العیاذ باللہ اسی قسم کا عقد کرتی ہیں، لہذا اب اس دقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں رہی، سیدھی سی بات ہے ”کسب البغی خبیث“۔^{۳۴}

۳۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۶، ۲۶۷۔

۳۲۔ ویدراً عنه الحد للشبهة حاشیہ ابن عابدین، ج: ۳، ص: ۱۸۳۔

۳۳۔ ومحصل الكلام، وجملۃ المرام أن أجر الزنا حرام عندنا أيضا، أما الحرائر مطلقا، وأما في الاماء فكذلك، إلا ما وقع بين المولى وجاريتہ، ثم ذلك أيضا في الزمن القديم. أما اليوم فلا تحل مطلقا، لا في الحرائر، ولا في الاماء، لا في حق موليہن، ولا في حق غیرہن، وكان الواجب على أصحابنا أن ينظروا في عبارة ”المحيط“ ولا يهدروا القيود المذكورة فيها، لنلا يرد علينا ما أورده الخصوم، ولكن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، والله تعالى أعلم، وعلمه أحكم، فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۸۔

۳۴۔ وينبغي أن لا يفتى اليوم إلا بالحرمة مطلقا، سواء كان المعقود عليه تسليم النفس، أو الزنا، سدا للذرائع، فإن أئمة الفسق قد بغوا واعتوا في زماننا الخ فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۸۰۔

(۲۱) باب عسب الفحل

۲۲۸۴- حدثنا مسدد : عبد الوارث وإسماعيل بن إبراهيم ، عن علي بن الحكم ،

عن نافع ، عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال : نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل . ۵۴

حدیث باب میں جمہور کا مسلک

کسی نر کو کرایہ پر لینا تاکہ وہ مادہ کے ساتھ جفتی کرے اور مقصود بچہ پیدا کرنا ہو، حدیث میں اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عسب الفحل کی اجرت جائز نہیں۔ ۵۴

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ جانتے ہیں، جس روایت سے وہ استدلال کرتے ہیں اس کی توجیہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ باقاعدہ کرایہ پر مقرر نہیں کیا گیا تھا، کوئی شخص نر لے کر گیا اور اس سے جفتی کرائی اور جس سے نر لے کر گیا تھا اس کی کچھ خاطر تواضع کر دی، چائے، پانی کر دیا، اس حد تک جائز ہے۔ ۵۶

چنانچہ ترمذی میں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے پوچھا کہ بعض اوقات ہم نر لے کر جاتے ہیں تو لوگ ہماری خاطر تواضع کرتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کی اجازت فرمائی۔ ۵۷

(۲۲) باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما

وقال ابن سيرين : ليس لأهله أن يخرجوه إلى تمام الأجل . وقال الحكم والحسن

وإياس بن معاوية : تمضى الإجارة إلى أجلها . وقال ابن عمر : أعطى النبي ﷺ خيبر

بالشرط ، فكان ذلك على عهد النبي ﷺ وأبى بكر وصدرأ من خلافة عمر . ولم يذكر أن

أبا بكر جدد الإجارة بعد ما قبض النبي ﷺ .

۵۴- وفي سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۹۳، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۳۵۹۲،

وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۴۰۲.

۵۵، ۵۶- حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح الخ.... والعمل علی هذا عند بعض أهل العلم وهو قول

الجمہور والنہی عنہم للتحريم وهو الحق قال الحافظ فی الفتح : بیعہ وکراہ حرام الخ. تحفة الأحوذی،

رقم: ۱۱۹۳، وفیض الباری، ج: ۴، ص: ۴۶۱، ۴۶۲.

۲۲۸۵- حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا جويرية بن أسماء، عن نافع، عن عبد الله رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله ﷺ خبير اليهود أن يعلموها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها. وأن ابن عمر حدثه أن المزارع كانت تكرر على شئ سماه نافع لا أحفظه. [أنظر: ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۱، ۲۳۳۸، ۲۳۹۹، ۲۷۲۰، ۳۱۵۲، ۴۲۴۸]

۲۲۸۶- وان رافع بن خديج حدث: أن النبي أنهى عن كراء المزارع. وقال عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر: حتى أجلاهم عمر. [أنظر: ۲۳۳۲، ۲۷۲۲، ۲۳۴۴]

حدیث باب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

کسی شخص نے زمین کرایہ پر لی پھر موجر یا مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ انتقال سے اجارہ ختم نہیں ہوتا بلکہ وہ موجر یا مستاجر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو اجارہ باقی رہے گا اور موجر کے ورثہ اجرت وصول کرتے رہیں گے اور اگر مستاجر کا انتقال ہو گیا تب بھی اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثہ اس زمین سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ احد المتعاقدين کی موت سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ دو آدمیوں یعنی موجر اور مستاجر کے درمیان عقد ہے جب ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ اس کی ملکیت نہ رہی۔

اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ موجر کی ملکیت نہ رہی بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی اور ورثہ اس کے بالکل نئے مالک ہیں، ان کی مرضی کے بغیر دوسرا آدمی ان کی ملکیت میں تصرف نہیں کر سکتا، لہذا اگر وہ رکھنا چاہیں تو اجارہ کی تجدید کریں، سابق اجارہ منسوخ ہو جائے گا۔

معقود علیہ کی منفعت جس مستاجر کو دی گئی تھی اگر اس کا انتقال ہو گیا تو اب اگر موجر اس کے ورثہ کو دینے پر راضی نہ ہو تو ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر کیسے متفع ہوں گے! اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ احد المتعاقدين کی موت سے اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔^{۲۸} امام بخاریؒ نے مختلف آثار سے استدلال کیا ہے۔

”وقال ابن سيرين ليس لأهله أن يخرجه“ موجر کے ورثہ کو حق نہیں ہے کہ مستاجر کو زمین

سے نکالیں جب تک کہ اجل پوری نہ ہو جائے، یہ ابن سیرین کا مسلک ہے۔

”وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية: تمضي الإجارة الى أجلها“ یہ حضرات تابعین فرماتے ہیں کہ اجارہ اپنی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجد کا انتقال ہو گیا ہو، تو امام بخاریؒ نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔

حنفیہ کا قول بظاہر قیاس پر مبنی ہے اس پر نص سے کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں اگر اہل المتعاقدین کی موت پر اجارہ کو فسخ کر دیا جائے تو اس صورت میں بہت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

”وقال ابن عمرؓ أعطى النبي ﷺ خيبر بالشرط“

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیبر کی زمین مزارعت پر آدھی پیداوار کے معاوضے میں یہودیوں کو دی تھی۔ فكان ما قبض النبي ﷺ۔

اب یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا اور یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔

امام بخاریؒ اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ موجد اور مستاجر کے انتقال سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ورنہ حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ رضی اللہ عنہما تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاملہ اجارہ کا نہیں بلکہ مزارعت کا تھا لیکن اجارہ اور مزارعت میں کچھ زیادہ فرق نہیں، اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے استدلال فرمایا۔

٣٨- كتاب الحوالات

رقم الحديث : ٢٢٨٧ - ٢٢٨٩

۳۸۔ کتاب الحوالات

(۱) باب الحوالۃ، وهل يرجع فی الحوالۃ؟

وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه ملينا جاز. وقال ابن عباس: يتخارج الشريكان وأهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا ديناً، فإن ترى لأحدهما لم يرجع على صاحبه.

حوالہ کی تعریف

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں نقل الذمۃ الی الذمۃ کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس نے اپنا دین کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر دیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم فلاں سے وصول کر لینا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔ اس میں تین فریق ہوتے ہیں:

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو محیل کہتے ہیں۔

دوسرا دائن کو محال کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین کو منتقل کیا گیا ہے اس کو محال علیہ کہتے ہیں۔

۲۲۸۷۔ حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج،

عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (مطل الغنيي ظلم، فإذا تبع أحدكم على مليي فليتبِع) [أنظر ۲۲۸۸، ۲۴۰۰]

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاری نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”مطل الغنی ظلم“

کہ غنی آدمی کا ٹال مٹول کرنا یعنی جس کے اوپر کوئی دین واجب ہو اور وہ غنی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے۔

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۲۹۲۴، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۲۹، وسنن

النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۶۱۲، ۴۲۰۹، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۷۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع،

رقم: ۲۹۰۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۸۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۹۴، ومسنند احمد، رقم:

۹۶۲۱، ۹۵۹۴، ۸۵۸۱، ۷۵۴۱، ۷۸۲۸، ۷۲۲۶، ۷۱۳۱، ۷۰۳۴.

دوسرا جملہ یہ ارشاد فرمایا کہ ”اِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ“ تم میں سے جب کسی کو کسی غنی آدمی کے پیچھے لگا یا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے، یعنی اگر کوئی مدیون یہ کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے فلاں شخص سے وصول کر لینا اور وہ آدمی جس کی طرف وہ حوالہ کر رہا ہے وہ غنی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کر لو۔ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے حوالہ کو مشروع فرمایا اور دائن کو ترغیب دی کہ وہ حوالہ قبول کر لے۔

یہ بات تقریباً ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ فلیتبع کا امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، اگر چاہے تو حوالہ قبول کرے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے لیکن آپ ﷺ نے مشورہ یہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، ادائیگی پر قادر بھی ہے تو خواہ مخواہ تم اصل مدیون سے لینے پر کیوں اصرار کرو؟ اس سے حوالہ قبول کرو اور اس سے وصول کرو۔ اتنی بات تو متفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

آگے اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کر لیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کسی وقت رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟

اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بچ سے نکل گیا۔ اب مدیون بدل گیا، اب مطالبہ کا حق محال علیہ سے ہو گا اور کفالہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے، یعنی نقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہذا جب محال نے محال علیہ کی طرف حوالہ قبول کر لیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سفر ماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے پیدا ہوتے ہیں جن میں محیل سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ توئی ہو جائے اس کو حوالہ کا توئی ہو جانا کہتے ہیں۔ فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا یعنی محال علیہ، وہ مفلس ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب یہ دائن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توئی یعنی ہلاک ہو گیا یا بعد میں محال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے کہ جاؤ، بھاگو! میرے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن یعنی محال علیہ کے پاس پینہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کر کے وصول کر لے، تو اس صورت میں بھی حوالہ توئی ہو گیا۔

اب محیل یعنی اصل مدیون سے وصول کر سکتا ہے تو حوالہ توئی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون
یعنی محیل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطالبہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنفیہ کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توئی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں لوٹتا
اور محال کو محیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔^۴

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”إذا أتبع أحدكم على مليى فليتبّع“ کہ جب غنی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے لگو۔^۵ ”فليتبّع“ امر کا صیغہ ہے اور امر وہ جو ب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے رہو، وہ دے یا نہ دے مفلس ہو جائے یا منکر ہو جائے، تمہیں اسی کے پیچھے لگے رہنا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا۔ اب محال علیہ کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مفلس ہو کر مر جاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت وہاں ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا

ہے۔^۶

فرماتے ہیں ”لیس علی مال مسلم توی“ کہ مسلمان کا مال تباہ نہیں ہوتا یعنی اگر تباہ ہو جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس کوئی چارہ کار نہ رہے بلکہ وہ اس صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب

۴ وقال أبو حنیفہ یرجع بالفلس مطلقا سواء عاش أو مات (فتح الباری، ۴: ۴۶۴)

۵ شرح فتح القدیر، ۴: ۲۳۰.

۶ وأما بلفظ أحیل مع لفظ تبیع كما ذكره المصنف فرواية الطبرانی عن أبي هريرة في الوسط قال قال رسول الله ﷺ مطال الغنی

ظلم ومن أحیل علی مليى فليتبّع ورواه أحمد وابن أبي شیبة ومن أحیل علی مليى فليحتل الخ شرح فتح القدیر، ۴: ۲۳۹.

۷ قال أبو عیسیٰ..... وقال بعض أهل العلم إذا توی مال هذا بالفلاس المحال علیہ فله أن یرجع علی الأول

واحتجوا بقول عثمان وغيره حين قالوا لیس علی قال مسلم توی قال إسحق معنى هذا الحديث لیس علی مال مسلم توی هذا

إذا أحیل الرحل علی آخر وهو یری أنه مليى فاذا هو معدم فلیس علی مال مسلم توی سنن الترمذی، ۳: ۶۰۰؛ دار النشر

دار احیاء التراث العربی، بیروت.

میل سے رجوع اور مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔^۵

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث باب میں یہ کہا گیا تھا کہ جب تمہیں حوالہ کیا جائے کسی غنی (ملی) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ادائیگی پر قادر ہو، تو حوالہ کی قبولیت کی علت محتمل علیہ کا غنی ہونا ہے۔ اب بعد میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو جس کی بنا پر حوالہ کیا گیا تھا وہ علت ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اصل سے مطالبہ کا حق ہو جائے گا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعیؒ اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے معتق فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر ”لیس علی مال مسلم توی“ کی کچھ تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ ”محمال علیہ“ غنی اور مال دار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں ”لیس علی مال مسلم توی“ صادق آتا ہے، لیکن اگر وہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اثر مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علیؓ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپؓ نے فرمایا کہ ”حوالہ“ میں ”توی“ کی صورت میں میل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصری، حضرت قاضی شریح اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ”میل“ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔
فرمایا:

”باب فی الحوالہ وهل یرجع فی الحوالہ؟“

کیا حوالہ میں محتال، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ ”ہل يرجع“ اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرمایا کہ حسن اور قنادة کا کہنا یہ ہے کہ ”إذا كان يوم أحال عليه مليى جاز“ جس دن حوالہ کیا گیا تھا اگر اس دن محتال علیہ غنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔ امام شافعیؒ بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ بے چارہ سمجھا کہ غنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو غنی تھا، ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے دن سے غنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن غنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔^۹

”وقال ابن عباس رضى الله عنهما يتخارج الشريكان واهل الميراث“

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظیر پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔ قیاس یہ کر رہے کہ دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ تو اعیان ہیں اور کچھ دیون ہیں۔ اعیان جیسے سامان تجارت یا روپیہ، پیسہ اور دیون وہ ہیں جو لوگوں کے ذمہ ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے اس میں سے پچاس ہزار روپے عین کی شکل میں ہیں اور پچاس ہزار روپے دین کی شکل میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قابل وصول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے آپس میں تجارت کر لیا۔

تخارج کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کردی کہ ایک شریک نے کہا کہ اعیان تم لے لو اور دیون میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں اعیان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کردی کہ ایک نے کہا اعیان تمہارے اور دیون میرے، جس شخص کو اعیان ملے وہ اعیان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دیون تھے وہ بے چارہ مدیونوں کے پیچھے پھرتا رہا کہ لاؤ میرا قرضہ ادا کرو۔ کچھ نے دیدئے اور کچھ نے نہ دئے۔ یہاں تک کہ کچھ کہہ دیا ہم نہیں دیتے یا کچھ مفلس ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دیون آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا، لہذا اچھ دیون ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دیون نہیں ملے اور تمہیں اعیان مل گئے، لہذا دیون میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین توئی ہو گئے۔

اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثاء اس کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اعیان میں ہے وہ چھوڑتا ہوں اور اس کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے جو دیون دوسروں کے ذمہ ہیں، وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے مدیونوں میں سے کسی نے دینے سے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا نتیجہ دین توئی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے

رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ”یتخارج الشریکان وأهل المیراث فیأخذہذا عینا وھذا دینا فان توی لأحدہما لم یرجع علی صاحبہ“ کہ دو شریک یا اہل میراث تخارج کر لیں۔ ایک شخص عین لے لیتا ہے اور دوسرا شخص دین لے لیتا ہے تو جس شخص نے دین لیا تھا اگر اس کا دین ہلاک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع نہیں کرے گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ اسی پر حوالہ کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخارج کی جو صورت بیان کی ہے وہ خود حنفیہ کے ہاں مسلم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ حنفیہ کے عام اصول کے مطابق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخارج ہو یا قسمت ہو حنفیہ کے ہاں یہ بحکم بیع ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا دین میں ہے اور دین والا یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے، لہذا یہ دین کی بیع ہوئی۔ اور ”بیع الدین من غیر من علیہ الدین“ اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں۔ جب بیع جائز نہیں تو اس طرح تخارج بھی جائز نہیں، تو یہ مسئلہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ لہذا یہ ”بناء الفاسد علی الفاسد“ ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ نظیر حجت نہیں ہے۔

(۲) باب أن أحال دین المیت علی رجل جازوا إذا أحال علی

ملیئ فلیس له رد.

اس ترجمۃ الباب میں ”واذا أحال علی ملیئ فلیس له رد“ بظاہر اس مسئلے کا تکرار معلوم ہوتا ہے، جو پچھلے باب میں بیان کیا تھا، چنانچہ اکثر نسخوں میں یہاں یہ باب موجود نہیں ہے۔

۲۲۸۸۔ حدثنا محمد بن یوسف : حدثنا سفیان ، عن ابن ذکوان عن الأعرج ،

عن أبی ہریرۃ ؓ عن النبی ﷺ قال : (مطل الغنی ظلم ومن اتبع علی ملیئ فلیتبع) [راجع :

[۲۲۸۷]

حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث نقل کی ہے کہ : عن النبی ﷺ ”مطل الغنی ظلم ومن اتبع علی

ملیئ فلیتبع“

اب یہ سمجھ لیں کہ ہمارے دور میں حوالہ کی بے انتہا قسمیں ہو گئی ہیں جیسا کہ میں نے پہلے بتایا تھا کہ اصل

میں نوٹ حوالہ کی رسید تھی، اب تو یہ ثمن عرفی بن گیا لیکن اس کی ابتداء اسی طرح ہوئی تھی کہ یہ حوالہ تھا، لیکن بینک کا چیک حوالہ ہے مثلاً آپ نے کوئی سامان خرید اور بائع کو پیسے دینے کے بجائے اس کے نام چیک لکھ کر اور اس پر دستخط کر کے اس کو دے دیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمہارے جو پیسے میرے ذمہ واجب ہیں وہ تم مجھ سے وصول کرنے کے بجائے جا کر بینک سے وصول کرنا یہ حوالہ ہو گیا۔

حوالہ صحیح ہونے کی شرط

حوالہ کے تام ہونے کے لئے تینوں فریقوں کی رضا مندی ضروری ہے۔ اگر بیع میں ایک فریق بھی راضی نہیں ہوتا تو حوالہ صحیح نہیں ہوتا۔ جب آپ نے کسی کو چیک کاٹ کر دیا تو دین کا حوالہ اس بینک پر کیا جس کا وہ چیک کاٹا گیا ہے۔ اس معاملے میں آپ محیل ہوئے اور جس کو چیک دیا گیا وہ محال اور بینک محال علیہ ہوا۔ محیل اور محال تو راضی ہو گئے لیکن بینک راضی نہیں ہوا، اس لئے کہ کیا پتہ جتنی رقم چیک میں لکھی ہے اتنی رقم آپ کے اکاؤنٹ میں موجود ہے یا نہیں۔

جب تک بینک تصدیق نہ کر دے کہ ہاں اس شخص کی اتنی رقم ہمارے پاس موجود ہے اور اسے دینے کو تیار ہیں اس وقت تک اس کی رضا مندی متحقق نہ ہوئی لہذا حوالہ تام نہ ہوا۔

حوالہ کے تام ہونے کی دو صورتیں ہیں

ایک صورت یہ ہے کہ جس کو چیک دیا گیا وہ چیک لے کر بینک چلا گیا اور بینک نے اس کو قبول کر لیا تو حوالہ تام ہو گیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بینک ایسا چیک جاری کرے جس پر خود بینک کی تصدیق ہو۔ آج کل جو دو صورتیں ہوتی ہیں ان میں سے ایک ڈرافٹ (Draft) ہوتا ہے اور ایک پے آرڈر (Pay Order) کہلاتا ہے۔

جب چیک جاری کیا جاتا ہے تو اس وقت بینک اس کی تصدیق کرتا ہے کہ اکاؤنٹ میں اتنا موجود ہے یا نہیں؟ اس تصدیق کے بعد جو جاری کرتا ہے وہ ڈرافٹ یا پے آرڈر ہوتا ہے تو وہ حوالہ تام ہوتا ہے۔ اسی واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ چیک پر قبضہ کرنا چیک کی رقم پر قبضہ کرنے کے مترادف نہیں ہے، جب تک کہ رقم قبضہ نہ کر لیں یا بینک تصدیق نہ کر لے۔

بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange)

اسی طرح آج کل جو طریقہ رائج ہے اس میں ایک چیز ہوتی ہے جس کو بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange) کہتے ہیں۔ اصل میں اس کو ہنڈی کہتے تھے، اب ہنڈی کے معنی لوگ کچھ اور لینے لگے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تاجر نے کچھ سامان بیچا اور مشتری کے نام ایک بل بھیجا کہ آپ کے نام اتنے پیسے واجب ہو گئے ہیں، مشتری نے اس پر دستخط کر دیئے کہ ہاں میں نے یہ سامان خریدا ہے اور یہ رقم میرے ذمہ واجب ہو گئی ہے تو بائع دائن ہو گیا اور مشتری مدیون ہو گیا لیکن ساتھ ہی مشتری اس بل میں یہ لکھتا ہے کہ میں یہ رقم تین مہینے بعد ادا کروں گا۔ بائع وہ بل لے کر اپنے پاس رکھ لیتا ہے اس کو بل آف ایکسچینج اور ہنڈی بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کی پہلی شکل

بعض اوقات بائع یہ چاہتا ہے کہ مجھے ابھی پیسے مل جائیں وہ جا کر کسی تیسرے فریق سے کہتا ہے کہ میرے پاس بل آف ایکسچینج رکھا ہوا ہے، وہ مجھ سے تم لے لو اور مجھے ابھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد جا کر میرے مدیون سے وصول کر لینا۔ اس کو بل آف ایکسچینج اور عربی میں کمبیا لہ کہتے ہیں۔ جس شخص کے سامنے کمبیا لہ پیش کر کے کہا کہ تم مجھے پیسے دے دو اس نے پیسے دے دئے تو وہ پیسے دینے والا دائن ہو گیا اور حامل کمبیا لہ مدیون ہو گیا۔

اب یہ حامل کمبیا لہ اس کو کہتا ہے کہ میرے ذمہ جو دین واجب ہوا ہے تم وہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے میرے مشتری سے وصول کر لینا یہ حوالہ ہو گیا اور یہ حوالہ تام ہے، اس لئے کہ جب مشتری نے اس بل کے اوپر دستخط کئے تھے تو ساتھ ہی اس نے اس بات پر رضامندی کا اظہار کیا تھا کہ جو شخص بھی یہ کمبیا لہ میرے پاس لے کر آئے گا، میں اس کو دے دوں گا تو اس نے حوالہ اسی ذمہ قبول کر لیا تھا، تو یہ حوالہ ہوا۔

حوالہ کی دوسری شکل

اس حد تک تو بات ٹھیک ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ حامل کمبیا لہ جب کسی شخص سے جا کر یہ کہتا ہے کہ تم مجھے ابھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد میرے مشتری سے وصول کر لینا وہ شخص کہے گا کہ مجھے کتنی رکعات کا ثواب ملے گا کہ تمہیں ابھی رقم دے دوں اور مشتری سے تین مہینے بعد وصول کروں؟ میں یہ کام اس وقت کروں گا جب تم مجھے کچھ کمیشن دو، لہذا عام طور پر کمبیا لہ کی رقم سے کم دیتا ہے اور بعد میں زیادہ وصول کرتا ہے۔ اس کو بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کرنا کہتے ہیں۔ عربی میں خصم الکمبیا لہ اور اردو میں ہنڈی پر بٹ لگانا کہتے ہیں۔

فرض کریں ایک سو روپے کا بل ہے وہ اس کو پچانوے دیدے گا اور بعد میں مدیون سے ایک سو وصول

کرے گا۔ شرعاً یہ بٹہ لگانا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سود کی ایک قسم ہے کہ گویا آج بچانوںے دے رہا ہے اور سود کا حوالہ لے رہا ہے تو جو پانچ روپے زیادہ لے رہا ہے وہ سود ہے۔ یہ حوالہ کی دوسری شکل ہے۔

حوالہ کی تیسری شکل (Bond)

بعض اوقات حکومت یا کمپنیاں لوگوں سے قرضہ لیتی ہیں اور اس قرضے کے عوض ایک رسید جاری کر دی جاتی ہے جس کو بانڈ کہتے ہیں۔ اس بانڈ کی ایک مدت ہوتی ہے کہ مثلاً چھ مہینے بعد جو بھی اس بانڈ کو لے کر آئے گا، حکومت اس کو اس بانڈ کی رقم دینے کی پابند ہے۔

اب اگر ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپے کا بانڈ ہے اور وہ بازار میں جا کر کہتا ہے کہ دیکھو یہ ایک ہزار کا بانڈ ہے یہ مجھ سے لے لو اور اس کے پیسے مجھے ابھی دے دو۔ یہ بھی حوالہ کی ایک شکل ہوئی کہ اس سے ایک ہزار قرض لئے اور مدیون بن گئے۔ اب یہ مدیون کہتا ہے کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے جو میرا مدیون ہے یعنی حکومت، تم اس سے وصول کر لینا۔

یہاں پر بھی وہی صورت ہوتی ہے کہ اگر برابر برابر ہو تو شرعاً کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کمی بیشی ہو تو سود ہوگا۔ لیکن خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں میں نے دو مثالیں دی ہیں۔ ایک بل آف ایکسیج کی اور دوسری بانڈ کی۔ اس طرح کے بے شمار اوراق جو درحقیقت دیون کی رسیدیں ہوتی ہیں آج کل بازار میں کثرت سے ان کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اسٹاک ایکسیج میں بھی جہاں کمپنیوں کے شیئرز فروخت ہوتے ہیں وہاں ان اوراق کو بھی فروخت کیا جاتا ہے جن کو فائننشل پیپرز (Financial Papers) کہتے ہیں۔ عربی میں اوراق المالیتہ کہتے ہیں، ان اوراق المالیتہ کی خرید و فروخت ہوتی رہتی ہے۔

دین کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

اختلاف ائمہ

یہاں جو نقطہ میں واضح کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک دین کی بیع جائز نہیں ہے ”بیع الدین من غیر من علیہ الدین“ دین کو کسی ایسے شخص کے ہاتھوں بیچنا جس پر دین واجب نہیں تھا، یہ حنفیہ اور اکثر ائمہ کے نزدیک جائز نہیں۔

بعض ائمہ نے بعض شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے، امام مالکؒ نے نو شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے۔

امام شافعیؒ کے بھی دو قول ہیں لیکن صحیح قول یہ ہے کہ جائز نہیں۔
امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں بھی بالکل جائز نہیں، البتہ دین کا حوالہ جائز ہے۔

حوالہ اور دین میں فرق

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق کیا ہے؟

مثلاً میرے پاس ایک بانڈ ایک ہزار روپے کا ہے۔ میں وہ بانڈ کسی کو فروخت کرتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو اپنا دین فروخت کر دیا کہ مجھ سے ایک ہزار کا یہ بانڈ لے لو اور مجھے ایک ہزار روپے دیدو۔ یہ بانڈ میں نے تم کو بیچ دیا، یہ دین کی بیع ہوئی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یوں کہے کہ مجھے ایک ہزار روپے قرض دے دو، اور میں مقروض بن گیا۔ اب میں آپ کو اس دین کا حوالہ کر دیتا ہوں جو میرا حکومت کے ذمہ ہے، آپ وہاں سے وصول کر لیں، یہ صورت جائز ہے۔ یہ حوالہ ہے اور بیع کی صورت نا جائز ہے تو دونوں میں فرق کیا ہوا؟ حاصل دونوں کا یہ ہوا کہ وہاں سے جا کر وصول کرے گا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع کا معنی ہے کہ تم میرے قائم مقام ہو گئے، لہذا اب بعد میں تمہیں دین وصول ہو یا نہ ہو، میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ میں نے ایک ہزار لے لئے اور اس کے بدلے اپنا ایک ہزار کا بانڈ تمہیں فروخت کر دیا، اب تم جانو اور تمہارا کام جانے، وصولیابی تمہاری ذمہ داری ہے، تمہیں ملتا ہے تو تمہارا نصیب، نہیں ملتا تو تمہارا مقدر، یہ بیع الدین ہے چونکہ اس میں غرر ہے کہ بائع نے پیسے تو ابھی لے لئے اور اس کے عوض جو پیسے اس کو ملنے ہیں وہ مبہوم اور محتمل ہیں۔ پتہ نہیں مدیون دے گا یا نہیں دے گا؟ اس غرر کی وجہ سے اکثر ائمہ اس کو جائز نہیں کہتے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نو شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے کہ یہ بات طے شدہ ہو کہ وہ ضرور دے گا۔ غنی ہو، اس سے وصولیابی ممکن ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ نا جائز ہے ان چکروں میں پڑنے کی ضرورت ہی نہیں۔

اور اگر بیع نہ ہو حوالہ کیا جائے تو آپ نے پڑھا ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک اگر حوالہ تباہ ہو جائے تو محتمل، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے بانڈ دیدیا، اگر جس نے مجھ سے بانڈ لیا ہے بعد میں اس کو پیسے وصول نہ ہوئے اور حوالہ تباہ ہو گیا تو وہ واپس آ کر مجھ سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ وہ تو تباہ ہو گیا اس لئے

۱۲۔ بری المحیل من الدین والمطالبہ جمعہما بالقبول من المحتال للحوالہ ولا يرجع المحتال علی المحیل إلا بالتوی

بالقصر وبمد هلاک المال لأن برائہ مفیدة بسلامة حقه الخ الدر المختار، ج: ۵، ص: ۳۴۵۔

میرے پیسے دو۔

تو دونوں میں یہ فرق ہے کہ بیع میں غرر ہے اور حوالہ میں غرر نہیں، اس لئے بیع الدین ناجائز ہے اور حوالہ جائز ہے لیکن حوالہ درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ جتنی رقم لے رہا ہے اتنی ہی رقم کا حوالہ بھی کرے، اس سے کمی بیشی کرے گا تو اس میں ربوا داخل ہو جائے گا، اس لئے بازار میں جو بانڈ کی خرید و فروخت ہوتی ہے، وہ درست نہیں لیکن حوالہ کے طور پر درست ہے بشرطیکہ برابر سراسر ہو۔ یہی حکم بل آف ایکسچینج اور دوسرے اوراق المالیتہ کا بھی ہے۔ البتہ کمپنی کے شیئرز کا معاملہ مختلف ہے کہ وہ کمی بیشی سے بھی جائز ہے۔

میں نے جو بیع اور حوالہ کا فرق بتایا ہے کہ بیع میں رجوع کا حق نہیں ہوتا اور حوالہ میں رجوع کا حق ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے کی صورت میں رجوع کا حق ملتا ہے۔ لیکن جو ائمہ یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے سے رجوع کا حق نہیں ہوتا، ان کے قول میں حوالہ اور بیع کے اندر فرق زیادہ واضح نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ بیع کے نام سے وضع کیا گیا ہے اور یہ حوالہ کے نام سے اور یہ بھی حنفیہ کے مذہب کی وجہ ترجیح ہے کہ حنفیہ کے مذہب کی رو سے حوالہ اور بیع میں فرق واضح ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا۔

بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ نکلا کہ اوراق مالیتہ کا تبادلہ بطریق حوالہ جائز ہے بشرطیکہ برابر سراسر ہو اور محال علیہ کو حوالہ تباہ ہونے کی صورت میں محیل کی طرف رجوع کرنے کا حق حاصل ہو اور بطریق بیع جائز نہیں، چاہے برابر سراسر ہو۔ اگر برابر سراسر ہو تو پھر بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر تفاوت کے ساتھ ہو تو دو خرابیاں ہیں، بیع الدین من غیر من علیہ الدین بھی ہے اور ربوا بھی ہے، لہذا بطریق بیع برابر سراسر ہونے کی صورت میں بھی ناجائز ہے اور تفاوت کی صورت میں بھی ناجائز ہے۔

کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

اسی سلسلے کی ایک آخری بات کریڈٹ کارڈ سے متعلق ہے۔

کریڈٹ کارڈ آج کل دنیا میں بہت کثرت سے پھیل گیا ہے۔ پاکستان میں تو ابھی تک اتنا رواج نہیں ہے لیکن دنیا کے بیشتر ترقی یافتہ ممالک اور مغربی ملکوں میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہو رہی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

پہلے یہ سمجھ لیں کہ کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

وجہ اس کی یہ ہے کہ چوری، ڈاکے بہت ہونے لگے ہیں۔ اگر کوئی آدمی گھر سے نکلے اور اسے لمبی چوڑی

خریداری کرنی ہو۔ اب اگر وہ جیب میں بہت سارے پیسے ڈال کر لے جائے تو خطرہ ہے کہ ڈاکہ پڑ جائے، کوئی چھین کر لے جائے۔ خاص طور پر اگر کہیں سفر پر جا رہا ہو تو ہر وقت اپنے پاس بڑی رقم لے کر پھرنے میں بہت خطرات ہیں اس لئے اس کا ایک یہ طریقہ نکالا کہ بینک ایک کارڈ جاری کرتا ہے جس کو کریڈٹ کارڈ کہتے ہیں۔

بینک کہتا ہے کہ ہم سے کوئی بھی شخص یہ کارڈ وصول کر سکتا ہے۔ کریڈٹ کارڈ کی ایک سالانہ قیمت ہوتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک نے ایک کارڈ ایشو کیا اور یہ کہا کہ جو شخص بھی مجھے سالانہ پچھتر ڈالر دے گا، میں اس کو کارڈ دیدوں گا۔ اس کارڈ کا حاصل یہ ہے کہ جس بینک نے وہ کارڈ جاری کیا ہے اس کا دنیا بھر کے بڑے بڑے تاجروں سے رابطہ ہے، اس نے سارے تاجروں سے یہ کہہ رکھا ہے کہ جو شخص بھی میرا جاری کیا ہوا کارڈ لے آئے، وہ جتنا بھی سامان خریدے اس کا بل بنا کر مجھے بھیج دینا، میں اس کی ادائیگی کر دوں گا۔ اس ادائیگی کے بعد جو کچھ میں نے ادائیگی کی ہے اس کا بل اس کارڈ والے آدمی کے پاس مہینہ کے آخر میں اس کے گھر بھیج دوں گا۔

فرض کریں، میں نے امریکن ایکسپریس سے ایک کارڈ لیا اور کچھ خریداری دہی میں کی، کچھ سعودی عرب میں کی، کچھ لندن میں کی، کچھ امریکہ میں کی۔ فرض کریں پندرہ بیس ہزار ڈالر کی خریداری کر لی جس دکان پر بھی گیا اسے کارڈ دکھایا اور خریداری کر لی۔ اس دکاندار نے پیسے نہیں لئے اور کارڈ کا نمبر لکھ کر اپنے پاس رکھ لیا اور بل بنا کر ایک کاپی اپنے پاس رکھ لی، ایک مجھے دے دی اور ایک کاپی امریکن ایکسپریس بینک کو بھیج دی۔ بینک کو جب وہ بل ملیں گے تو جہاں جہاں سے بھی بل آئیں گے وہ ان تاجروں کو ادائیگی کرتا رہے گا کہ آپ نے اتنے کا بل بھیجا تھا یہ پیسے لے لو۔ غرض وہ اس کو ادا کر دے گا اور مہینہ کے آخر میں میرے پاس بل آ جائے گا کہ مہینہ کی فلاں تاریخ کو آپ نے دہی کی فلاں دکان پر خریداری کی تھی، سعودی عرب میں فلاں وقت یہ خریداری کی تھی، امریکہ میں یہ کی تھی اور انگلینڈ میں یہ کی تھی، اس کے مجموعی اتنے پیسے ہوئے۔ اب مہینہ کے ختم پر وہ ساری رقم لے جا کر امریکن ایکسپریس بینک میں جمع کرادوں گا۔ یہ طریقہ کریڈٹ کارڈ کا ہوتا ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے کا نفع

اس میں ایک تو سالانہ فیس ہوتی ہے جو کارڈ خریدنے والے سے لی جاتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک کے سال کے پچھتر ڈالر ہیں۔

دوسرا جو کارڈ جاری کرنے والے کا اصل ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

وہ آمدنی یہ ہے کہ جتنے تاجر کارڈ پر سامان فروخت کرتے ہیں اور بل بھیجتے ہیں ان سے وہ فیصد کمیشن وصول کرتا ہے۔ فرض کریں میں نے لندن جانے کے لئے پی آئی اے سے ٹکٹ خریدا۔ پی آئی اے نے مجھے کریڈٹ کارڈ پر ٹکٹ جاری کر دیا اور اس نے مثلاً ایک لاکھ روپے کا بل بنایا۔ اب وہ ایک لاکھ کا بل امریکن

ایکسپریس بینک کو جو بھیجے گا اس میں سے چار فیصد کٹوتی کرے گا، ایک لاکھ کے بجائے چھانوے ہزار روپے اس کو دے گا تو چار فیصد اس کی آمدنی ہے۔

آمدنی کا دوسرا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کریڈٹ کارڈ استعمال کر کے سامان خریدنے والے کے پاس جب بل بھیجا جاتا ہے تو اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ آپ ہمیں تیس دن کے اندر اندر یہ بل ادا کر دیں۔ اگر تیس دن کے اندر ادا کر دیا تو ان سے کوئی اضافی رقم وصول نہیں کی جائے گی جتنے کا بل ہے اتنا ہی ادا کرنا ہوگا۔ لیکن اگر ادائیگی میں تیس دن سے تاخیر کر دی تو وہ اس پر سود لگا دیتے ہیں۔ تو آمدنی کا ایک طریقہ سود بھی ہے۔

آمدنی کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہمارا جو معاملہ امریکن ایکسپریس بینک سے ہوتا ہے وہ کسی ایک کرنسی میں ہوتا ہے مثلاً پاکستانی روپے میں یعنی ہم جو ادائیگی کریں گے وہ پاکستانی روپے میں کریں گے حالانکہ ہم نے دہی میں درہم میں خریداری کی ہے، سعودی عرب میں ریال میں کی ہے، لندن میں پاؤنڈ اور امریکہ میں ڈالر میں کی ہے اور اس کے پاس جو بل پہنچے وہ الگ الگ کرنسیوں میں پہنچے۔ امریکہ والوں نے ڈالر کا بل بھیجا، انگلینڈ والوں نے پاؤنڈ کا بل بھیجا، دہی والوں نے درہم اور سعودیہ والوں نے ریال کا بل بھیجا۔ اس نے ادائیگی بھی انہی کرنسیوں میں کی۔ کسی کو درہم ادا کئے، کسی کو ریال، کسی کو پاؤنڈ وغیرہ لیکن ہم سے وہ پاکستانی کرنسی وصول کرے گا تو جب وہ ڈالر کو یا سعودی عرب کے ریال کو پاکستانی کرنسی میں تبدیلی کرے گا اس تبدیل کرنے میں وہ اپنا تھوڑا سا نفع رکھ لے گا، یہ تیسرا ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

اسی میں ایک طریقہ کار یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آپ کسی ملک میں پہنچے اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی کیونکہ کریڈٹ کارڈ دکانوں پر تو چلتا ہے لیکن کریڈٹ کارڈ کے ذریعے بس کاٹکٹ نہیں خرید سکتے۔ وہاں پیسے دے کر ٹکٹ خریدنا پڑے گا یا اسی قسم کی کوئی ضرورت پیش آجاتی ہے جہاں کریڈٹ کارڈ قبول نہیں کیا جاتا، پیسے ہی دینے پڑتے ہیں اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو ایسی صورت میں انہوں نے یہ کر رکھا ہے کہ ہر ملک میں انہوں نے جگہ جگہ مشینیں لگائی ہوئی ہیں۔

فرض کریں آپ ہالینڈ میں ہیں اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو آپ اس مشین کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ مجھے اتنے گلڈرز چاہئیں (ہالینڈ کے سکے کو گلڈرز کہتے ہیں) اور اس میں اپنا کارڈ داخل کریں۔ مشین آپ کو سو گلڈرز نکال کر دے گی۔ وہ سو گلڈرز لے کر اپنا کام چلائیں، اب جب امریکن ایکسپریس کا بل آپ کے پاس آئے گا اس میں جس طرح اور چیزوں کی خریداری کا بل ہوگا اسی طرح سو گلڈرز کا بل بھی آپ کے پاس آجائے گا، لیکن اس مشین کو وہاں پر لگانے اور اس میں روپے منتقل کرنے اور دینے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے جو خدمات انجام دی گئی ہیں آپ سے اس کی تھوڑی سی فیس وصول کر لیں گے۔ اگر اس نے سو گلڈرز دئے ہیں تو آپ کے پاس ایک سو ایک گلڈرز کا بل آئے گا۔ یہ ایک گلڈر ان کی

خدمات کی فیس ہے۔ یہ مختلف آمدنی کے ذریعے ہیں اور انہیں سے یہ کریڈٹ کارڈ جاری ہے۔ اس وقت دنیا میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہو رہی ہے۔ ریل اور جہاز کے ٹکٹ اس سے خریدیں، ہوٹل میں جا کر ٹھہریں تو ہوٹل کا بل اس سے ادا کریں۔ یہ جتنے بڑے بڑے فائینانسار ہوٹل ہیں جب آپ اس میں داخل ہوتے ہیں تو پہلے آپ کا پرنٹ لے لیا جاتا ہے، صورتحال یہاں تک پیدا ہو گئی ہے۔ زندگی اتنی تیز رفتار ہو گئی ہے کہ فرض کریں آپ ہوٹل میں دس دن رہ کر گئے، ان دس دن کا کرایہ، کھانا، کپڑے دھلوائے، یہ کیا وہ کیا سب چیزوں کا بل خود بہ خود آٹومیک بنتا رہتا ہے۔ جب آپ جائیں تو کاؤنٹر پر حساب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ صرف جاتے وقت ایک ڈبہ رکھا ہوتا ہے اس میں ایک پرچہ ڈال جائیں، جس سے پتہ چل جائے گا کہ آپ یہاں سے نکل گئے ہیں۔ بس اور کچھ نہیں کرنا اس لئے کہ ان کے پاس پہلے سے پرنٹ موجود ہے اس کے حساب سے بل بنائے گا۔ اب اس میں جعل سازی بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص جعل سازی کر جائے تو ایک مشین ہر جگہ موجود ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص کریڈٹ کارڈ پیش کرتا ہے تو ایک آدمی اس کارڈ کو مشین میں ڈال کر کھینچتا ہے تو مشین فوراً بتا دیتی ہے جس میں ایک سیکنڈ بھی نہیں لگتا۔

تو ساری دنیا میں یہ کاروبار چل رہا ہے۔ یہاں بیٹھے بیٹھے آپ کمپیوٹر انٹرنیٹ کے ذریعہ امریکہ سے جو سامان چاہیں خرید لیں۔ یہاں بیٹھے کے آپ معلوم کریں کہ امریکہ کی فلاں دکان ہے، اس میں فلاں کتب خانہ ہے، اس میں کون کون سی کتب ہیں، اس کی پوری لسٹ آپ کو کمپیوٹر پر نظر آ جائے گی اور ہر کتاب کی قیمت بھی نظر آ جائے گی۔ کمپیوٹر کے اندر آپ ڈال دیں کہ مجھے فلاں کتاب کی ضرورت ہے وہ بھیج دیں۔ میرا کریڈٹ کارڈ نمبر یہ ہے، اسی لمحے آرڈر پہنچ گیا اور نمبر بھی چیک ہو گیا کہ یہ نمبر اصلی ہے، چنانچہ فوراً وہ کتاب ہوائی جہاز کے ذریعے روانہ کر دی جائے گی، تو اس طرح دنیا میں کاروبار چل رہا ہے اور اس کثرت سے ہو گیا ہے کہ کوئی حد حساب نہیں۔ ہمارے پاکستان میں ابھی کم ہے رفتہ رفتہ بڑھ رہا ہے۔ آپ نے جگہ جگہ یہ بورڈ لگا ہوا دیکھا ہوگا کہ ویزہ، ماسٹر کارڈ اور امریکن ایکسپریس یہ کئی کمپنیاں ہیں جو یہ کام کرتی ہیں۔

کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ کریڈٹ کارڈ کے استعمال کرنے والے کا ہے یعنی جو کریڈٹ کارڈ لیتا ہے اور بازار جا کر اس سے خریداری کرتا ہے اور بعد میں بل ادا کرتا ہے۔ اس میں اگر اس بات کا پورا اطمینان کر لیا جائے کہ بل کی ادائیگی تیس دن سے پہلے پہلے ہو جائے تاکہ اس پر سود نہ لگے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، یہ جائز ہے۔ بالخصوص بہتر اور محتاط طریقہ یہ ہے کہ پہلے سے بینک کے پاس کچھ رقم رکھوا دیں تاکہ جب بل آئے تو وہ خود بخود آپ کے اکاؤنٹ سے وصول کر لیں اور اس بات کا خدشہ ہی نہ رہے کہ تیس دن

گزر جائیں، ادائیگی نہ ہو اور سود لگ جائے، اگر اس طرح کر لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔
بعض لوگ کہتے ہیں کہ سالانہ فیس سود ہے لیکن یہ سود نہیں ہے بلکہ درحقیقت اس نے جو کارڈ آپ کو پیش کیا ہے، اس کی اپنی بھی کچھ قیمت ہوتی ہے، پھر اس کو بھیجنے کی، پھر ہر مہینہ حساب و کتاب رکھنے کی، ہر مہینہ آپ کو بل بھیجنے کی اور آپ کے تاجر سے رابطہ رکھنے کی، یہ ساری اجرتیں ہیں اور یہ اجر مثل ہے، سالانہ فیس سود کے زمرے میں نہیں آتی۔

یہ کہ وہ جو پیسے دینے والی مشین لگی ہوئی ہے وہ لگانا بھی آسان کام نہیں، جگہ جگہ وہ مشین نصب کرنے پر بھی بہت بھاری اخراجات آتے ہیں، ان اخراجات کو اس معمولی فیس کے ذریعے وصول کیا جاتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ فیس نکالی جانے والی رقم کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی نہیں ہے، ایک متعین چیز ہوتی ہے جو ادا کر دی۔ اسی طرح یہاں چھتر ڈالر ہیں اگر آپ سال میں ایک لاکھ کی خریداری کریں تب بھی چھتر ڈالر ہیں اور دس ڈالر کی خریداری کریں تب بھی چھتر ڈالر ہیں، تو اس کی خریداری کی قیمت سے اس کا کوئی رابطہ نہیں ہوتا، لہذا وہ جائز ہیں۔

عام طور سے تاجر کا مسئلہ تردد کا ہوتا ہے کہ تاجر سے جو کمیشن لیا جاتا ہے جو کریڈٹ کارڈ کا اصل آمدنی کا ذریعہ ہے اس کے بارے میں شبہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں جیسے بل آف ایکسچینج کوڈس کا وٹ کریں۔ تو اس کی فقہی تخریج ہے کہ اس کے ذریعے تاجر کو اچھے اچھے گاہک فراہم کئے جاتے ہیں۔ اگر اس کے پاس یہ سہولت نہ ہو تو لوگ اس کے پاس خریداری کے لئے نہیں آئیں گے۔ تو اس کو بہتر سے بہتر گاہک فراہم کرنے کی سہولت دی جا رہی ہے، یہ بعینہ سمسرۃ تو نہیں لیکن سمسرۃ سے مشابہ ہے۔ لہذا اس اجرت کو سود نہیں کہا جاتا۔

اس کی تخریج میری نظر میں یہ ہے کہ یہ سمسرۃ کے مشابہ عمل کی اجرت ہے کہ وہ اس کے پاس اچھے گاہک لے کر آتا ہے، نیز تاجر کے لئے کچھ دوسری خدمات بھی فراہم کرتا ہے مثلاً مشین وغیرہ۔ اس لئے اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، البتہ تاخیر کی صورت میں جو زیادہ رقم وصول کی جاتی ہے اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

(۳) باب اذا احوال دين الميت على رجل جاز

۲۲۸۹۔ حدثنا المکی بن ابراهیم : حدثنا یزید ابی عبید ، عن سلمة بن الأكوع

قال : كنا جلوسا عند النبی ﷺ إذا أتى بجنزة فقالوا : صل عليها ، فقال : هل عليه

دين ؟ قالوا : لا ، قال : فهل ترك شيئا ؟ قالوا : لا ، فصرى عليه ثم أتى بجنزة أخرى

فقالوا : يا رسول الله صل عليها . قال : هل عليه دين ؟ قيل : نعم ، قال : فهل ترك شيئا ؟

قالوا : ثلاثة دنائير، فصلى عليها ثم أتى بالثالثة فقالوا : صل عليها قال : هل ترك شيئا؟ قالوا : لا، قال : فهل عليه دين؟ قالوا : ثلاثة دنائير، قال : ((صلوا على صاحبكم)) فقال أبو قتادة : صل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصلى عليه . [انظر : ۲۲۹۵] ۱۳

اگر میت کا دین کسی پر حوالہ کیا جائے تو یہ بھی درست ہو جاتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے استنباط کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک شخص کی نماز جنازہ اس بنا پر پڑھنے سے انکار کیا کہ وہ مدیون تھا اور اپنے ترکہ میں اتنا پیسہ تھوڑا کر نہیں لیا کہ جس سے دین ادا کیا جاسکے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نماز جنازہ پڑھو، میں نہیں پڑھتا۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی ادائیگی میں اپنے ذمہ لیت ہوں۔ تو آپ ﷺ نے اس کو قبول فرمایا اور پھر نماز جنازہ پڑھی۔ تو حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے گویا میت کے دین کا حوالہ قبول کیا کہ میت کا دین اپنے ذمہ لے لیا۔ مدیون کو میت کے بجائے اپنی طرف حوالہ کر لیا۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر میت کا کوئی دین ہے تو اس کا حوالہ بھی کسی دوسرے کی طرف کیا جاسکتا ہے۔

ہمارا مذہب یہ ہے کہ میت کے دین کا حوالہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس صورت میں میت محیل ہوگا اور جب وہ مر چکا تو وہ محیل کیسے بنے گا؟ اس واسطے یہ حوالہ بالمعنی اس طرح درست نہیں ہوگا البتہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے جو دین اپنے ذمہ لیا وہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ یہ بیچارہ نبی کریم ﷺ کی نماز سے محروم رہے گا تو اس کا دین میں اپنے ذمہ لے لیتا ہوں یہ ان کا تبرع تھا اس کو حوالہ فقہیہ یا حوالہ معطل سے کوئی واسطہ نہیں۔

لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں، میت کے دین کا حوالہ باقاعدہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں ادا کردوں گا تو یہ اس کی طرف سے تبرع ہوگا۔

حدیث کا حاصل سبق

حدیث کا اصل سبق مدیونیت کا مکروہ ہونا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس بات کو بہت برا سمجھا کہ آدمی قرض لے اور اسی حالت میں مر جائے کہ اس کے پاس قرض کی ادائیگی کا انتظام نہ ہو۔ اور آپ ﷺ نے یہ سبق دیا کہ قرض ایک ایسی چیز ہے کہ جب تک بہت ہی شدید حاجت پیش نہ آئے، اس وقت تک آدمی قرض نہ لے، کیونکہ

۱۳۔ وسنن النسائي، كتاب الجنائز، رقم: ۱۹۳۵ ومسند أحمد، رقم: ۱۵۹۱۳، ۱۵۹۳۰.

۱۴۔ عن أبي حنيفة أن ترك الميت وفاجاز الضمان بقدر ما ترك وإن لم يترك وقال لم يصح ذلك وهذا الحديث حجة الجمهور الخ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۶۸.

قرض لینا مباح تو ہے لیکن مباحات میں یہ چیز بہت ہی مبغوض اور مکروہ ہے حتی الامکان آدمی کوشش یہ کرے کہ خود تنگی جھیل لے، پریشانی اٹھالے لیکن دوسرے کے آگے قرض اور پیسے لینے کے لئے ہاتھ نہ پھیلائے۔

جب ہی تو نبی کریم ﷺ باقاعدہ پوچھ رہے ہیں کہ اس پر کوئی دین ہے کہ نہیں؟ اگر کہا گیا کہ دین نہیں ہے تو آپ ﷺ نے نماز جنازہ پڑھائی لیکن اگر کہا گیا کہ دین ہے تو فرمایا کہ تم نماز پڑھ لو میں نہیں پڑھاتا۔ یہ آپ ﷺ نے قرض لینے کے اتنے زبردست اور سنگین خطرات بیان فرمائے لہذا بغیر شدید ضرورت کے قرض لینا اچھی بات نہیں۔

٣٩- كتاب الكفالة

رقم الحديث : ٢٢٩٠ - ٢٢٩٨

۳۹ - کتاب الکفالة

(۱) باب الکفالة فی القرض، والديون بالأبدان وغيرها

حوالہ اور کفالہ میں فرق

حوالہ میں دین محتال علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور کفالہ میں دین کفیل کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ مطالبہ کا حق اصل مدیون اور کفیل دونوں سے رہتا ہے، کفالہ کے معنی ”ضم الذمة الى الذمة“ کے ہیں اور حوالہ کے ”نقل الذمة الى الذمة“ کے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرمایا کہ قرض اور دیون میں ابدان کے ذریعہ سے کفالت کرنا۔ کفالت کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی ”کفالت بالنفس“ اور دوسری ”کفالت بالمال“ ہے۔

کفالت بالنفس کی تعریف

کفالت بالنفس یہ ہے کہ میں اس بات کا ضامن بنتا ہوں کہ اس شخص کو تمہارے پاس حاضر کروں گا۔ کفیل بالنفس کی اصل ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ مدیون کو حاضر کرے وہ کہیں بھاگ نہ جائے اس کو کفالت بالابدان کہتے ہیں۔

کفالت بالمال کی تعریف

کفالت بالمال یہ ہوتی ہے کہ کفیل دائن سے کہتا ہے کہ اگر اس مدیون نے تمہارا دین ادا نہیں کیا تو میں ادا کروں گا۔

۲۲۹۰۔ وقال أبو الزناد، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، عن أبيه: أن عمر رضي الله عنه مصدقا، فوقع رجل على جارية امراته فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمرو كان عمر قد جلدته مائة جلدة فصد قهم وعذرهم بالجهالة. وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: استبهم وكفلهم فتابوا وكفلهم. عشائرهم. وقال حماد: إذا تكفل بنفس فمات فلا شيء عليه. وقال الحكم: يضمن.

۱۔ البحر الرائق، ج: ۶، ص: ۲۲۱.

۲۔ الهداية شرح البداية، ج: ۳، ص: ۸۷، طبع المكتبة الإسلامية، بيروت.

موضع ترجمہ

حضرت فاروق اعظم ؓ نے حمزہ بن عمرو الاسلمی ؓ کو لوگوں کی طرف مصدق بنا کر بھیجا تو جہاں یہ صدقہ وصول کرنے گئے تھے وہاں یہ قصہ پیش آیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کر لیا تھا۔ سوال پیدا ہوا کہ یہ شخص جس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے وطی کی اس پر سزا آئے گی یا نہیں؟ اس کے اوپر مقدمہ چلنا چاہئے تو انہوں نے کہا کہ پہلے میں جا کر حضرت فاروق اعظم ؓ کو حالات بتاؤں گا اور ان کے سامنے مقدمہ پیش کروں گا وہ فیصلہ فرمائیں گے تو حمزہ بن عمرو الاسلمی ؓ نے اس سے کفیل طلب کیا کہ اس بات کی ضمانت فراہم کرو کہ تم بھاگو گے نہیں، یہ مطلب ہے کفلاء کرنے کا اور یہی موضع ترجمہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت بالابدان بھی درست ہے۔

”حتی قدم علی عمر و کان عمر قد جلدہ مائۃ جلدۃ“

یہاں تک کہ وہ حضرت عمر ؓ کے پاس آئے تو حضرت فاروق اعظم ؓ نے ان کو سوکوڑے لگائے۔ اور جن لوگوں نے یہ کہا تھا کہ اس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کیا ہے ان کی تصدیق کی ”وعذرہم بالجهالة“ اور جس شخص نے یہ حرکت کی تھی اس کو جہالت کی وجہ سے معذور قرار دیا یعنی اس نے یہ کہا مجھے یہ مسئلہ پتا نہیں تھا کہ بیوی کی جاریہ سے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ میں تو یہ سمجھا تھا کہ یہ جس طرح بیوی کی جاریہ ہے اپنی بھی جاریہ ہے تو جو احکام اپنی جاریہ کے ہیں وہی احکام بیوی کی جاریہ کے بھی ہیں۔ اور مجھے معلوم نہیں تھا کہ یہ میرے اوپر حرام ہے تو حضرت عمر ؓ نے اس کے عذر کو قبول کیا۔

عذر قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر جو اصلی حد رجم والی آئی چاہئے تھی وہ حد جاری نہیں فرمائی، اگرچہ دارالاسلام میں حکم شرعی کی جہالت عذر نہیں ہوتی لیکن اس مسئلہ میں حضرت فاروق اعظم ؓ نے اس عذر کو حد ساقط کرنے کے لئے کافی قرار دیا چنانچہ رجم نہیں کیا لیکن بالکل چھوڑا بھی نہیں بلکہ سوکوڑے لگائے اور یہ سو کوڑے تعزیرات تھے۔ اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تعزیر میں سوکوڑے لگائے جاسکتے ہیں۔

”اقل الحد“ کم سے کم کتنے کوڑے ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ کتاب الحدود میں آجائے گی، لیکن راجح اور قوی قول یہ ہے کہ امام اور قاضی کو اختیار ہے کہ جتنا چاہے تعزیر کوڑے لگا سکتا ہے۔ اور اس واقعہ سے اس کی دلیل ملتی ہے یہ جو سوکوڑے لگائے یہ تعزیرات تھے، کیونکہ جہالت کے عذر کی وجہ سے رجم کی حد ساقط کر دی تھی۔

”وقال جریر والأشعث لعبد الله بن مسعود فی المرتدین: استبہم وکفلہم“

حضرت جریر ؓ اور اشعث ؓ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ سے مرتدین کے بارے میں کہا کہ ان سے توبہ

کراؤ اور ان سے کفیل طلب کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ یہ ہے کہ ان کو جب اطلاع ملی کہ عبداللہ بن نواحہ ایک شخص ہے جو مسیلمہ کذاب کا پیروکار ہے اور مسیلمہ کذاب کے لئے اذان دیتا ہے اور اذان میں ”اشہد ان مسیلمہ رسول اللہ“ کہتا ہے (العیاذ باللہ) تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو بلوایا اور قتل کر دیا کیونکہ وہ مرتد ہو گیا تھا لیکن اس کے جو باقی حواریین اور موالی (یعنی دوست و احباب) تھے ان کے بارے میں مشورہ کیا کہ کیا کریں، عبداللہ بن نواحہ کی بات تو بالکل ثابت ہوئی لیکن جو لوگ اس کے پیروکار ہیں ان کا کیا کیا جائے۔ تو ان دونوں (جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اور اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ) نے یہ مشورہ دیا کہ ”استبہم“ ان سے پہلے توبہ کراؤ، ”وکفلہم“ اور ان سے کفیل طلب کریں۔ کفیل اس بات کا طلب کریں کہ آئندہ یہ حرکت نہیں کرو گے۔ یہ کفالت بالنفس ہوئی ”فتاہوا“ انہوں نے توبہ کی ”وکفلہم عشائرہم“ اور ان کے قبیلوں کو ان کا کفیل بنایا یعنی ضامن بنایا کہ اگر انہوں نے اس قسم کی حرکت کی تو ہم خود ان کو آپ کی خدمت میں پیش کریں گے۔

”وقال حماد: إذا تكفل بنفس فلاشيء عليه وقال الحكم: يضمن“

حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ یہی ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے نفس کا کفیل بن گیا کہ میں اس کو حاضر کروں گا بعد میں وہ شخص جس کی کفالت لی تھی مر گیا تو اب بے چارہ اس کو کہاں سے حاضر کرے ”فلاشيء عليه“ اس پر کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ وہ اپنی طبعی موت مر گیا اور کفالت بقدر استطاعت ہوتی ہے۔

”قال بعض الناس“ کی عجیب تعبیر

امام بخاری رحمہ اللہ حماد بن ابی سلیمان (جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ ہیں) کے قول کو بطور حجت پیش کر رہے ہیں اور خود حماد کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں، ابراہیم نخعی (یہ بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ ہیں) کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بڑی ناراضگی ہے۔ ان کا ذکر یا تو کہیں ہوتا ہی نہیں اور اگر کرتے بھی ہیں تو قال بعض الناس کہہ کر اس کی تردید کرتے ہیں، یہ عجیب و غریب معاملہ ہے۔

”وقال الحكم يضمن“

اور حکم کہتے ہیں کہ ضامن ہوگا جب اس نے کفالت بالنفس لی تھی تو اب وہ مر گیا تو وہ ضامن ہوگا یعنی جو دین وغیرہ اس کے اوپر تھا وہ یہ ادا کریگا۔

حنفیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ کفالت بالنفس سے خود بخود کفالت بالمال نہیں ہوتی، بلکہ صرف مکفول کو

حاضر کرنے کی ذمہ داری ہوتی ہے، اگر حاضر نہ کرے تو خود اسے قید کیا جاسکتا ہے، ہاں اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اپنے کسی قصور کے بغیر حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا ہے تو پھر اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا، کمافی فتح القدیر۔ البتہ اگر کفالت بالنفس کے ساتھ اس نے یہ بھی صراحت کر دی ہو کہ اگر میں اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس کا دین میں ادا کروں گا تو اس صورت میں کفیل بالنفس بھی ضامن ہوگا۔ آگے ایک حدیث انہوں نے تعلیقاً ذکر کی ہے۔

۲۲۹۱۔ قال أبو عبد الله، وقال الليث : حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ رسول الله ﷺ : ”أنه ذكر رجلا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال : انتني بالشهداء اشهد هم . فقال : كفى بالله شهيدا قال : فأتني بالكفيل قال : كفى بالله كفيلًا . قال : صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج في البحر فقضى حاجته ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه ثم زجج موضعها ثم أتى بها إلى البحر فقال : اللهم انك تعلم اني كنت تسلفت فلانا ألف دينار فسالني كفيلًا فقلت : كفى بالله كفيلًا فرضى بذلك، وسألني شهيدا فقلت : كفى بالله شهيدا فرضى بذلك. وإنى جهدت ان اجد مركبا ابعث اليه الذي له فلم اقدر وإنى استودعكها، فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه. ثم انصرف، وهو في ذلك يلتمس مركبا يخرج إلى بلده فخرج الرجل الذي كان اسلفه ينظر لعل مركبا قد جاء بماله فإذا بالخشية التي فيها المال، فأخذها لاهله خطبا. فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الذي كان اسلفه فأتى بالالف دينار. فقال : والله ما زلت جاهدا في طلب مركب لأتيك بمالك فما وجدت مركبا قبل الذي أتيت فيه قال : هل كنت بعثت السى بشيىء؟ قال : أخبرك إنى لم اجد مركبا قبل الذي جئت فيه. قال : فإن الله قد أذى عنك الذي بعثت الخشبة وانصرف بالالف الدينار راشدا. [راجع : ۱۴۹۸]

یہ حدیث امام بخاری متعدد مقامات پر لائے ہیں کہیں نبی کریم ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ ”سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار“

بنی اسرائیل کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے دوسرے شخص سے سوال کیا کہ اس کو ایک ہزار دینار قرض دیدے۔ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شبی اسرائیل جو ہے یہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی تھا۔

اشکال: اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نجاشی یہ بنی اسرائیل میں کہاں سے آگیا؟

جواب: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ شاید اس کو بعض بنی اسرائیل جو کہا گیا وہ مذہبی انتساب کی وجہ سے کہہ دیا۔^۱

علامہ یعنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو کوئی بات نہیں ہوئی نجاشی کا بنی اسرائیل سے کوئی علاقہ نہیں ہے اور وہ روایت جس میں یہ آتا ہے کہ یہ شخص نجاشی تھا یہ روایت ضعیف ہے سچ اس پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی وجہ سے اس روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا، خلاصہ ان کے کہنے کا یہ ہے کہ قرض دینے والا نجاشی نہیں تھا بلکہ کوئی اور تھا جو بنی اسرائیل سے تعلق رکھتا تھا۔

عہد نبوی میں تجارتی قرض کا ثبوت

”فقال: اتننى بالشهداء فقضى حاجته“

اس نے (یعنی دائن نے) کہا کہ کچھ گواہ لے کر آؤ جن کو میں بتاؤں کہ تم نے مجھ سے قرض لیا ہے اس نے کہا (کفی باللہ شہیداً) کہ اللہ گواہ کی حیثیت سے کافی ہے کسی اور گواہ کی ضرورت نہیں، تو دائن نے مدیون کو کہا کہ کوئی کفیل لاؤ کہ تم ضرور میرا دین ادا کرو گے تو اس نے کہا (کفی باللہ کفیلاً) کہ اللہ میاں ہی کفیل ہیں، میں نہ کوئی گواہ لا سکتا ہوں اور نہ کفیل لا سکتا ہوں۔

دائن نے کہا کہ یہ بات تم ٹھیک کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ گواہ اور وکیل کے طور پر کافی ہیں۔ پس اس نے ایک ہزار دینار دے دیئے اور اس کی ایک مدت متعین کر لی۔ تو یہ مستقرض ایک ہزار دینار لے کر سمندر کے اندر نکل گیا اور اپنا کاروبار اور تجارت وغیرہ کی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تجارتی قرض پہلے زمانے میں نہیں ہوا کرتا تھا، تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے بلکہ ذاتی ضروریات کے لئے قرض لیتے تھے، یہاں اس شخص نے ایک ہزار دینار تجارت کے لئے قرض لیا۔ تو یہ کہنا کہ پہلے زمانے میں تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے یہ بالکل غلط بات ہے۔^۲

۱ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۷۱۔

۲ فیجوز أن تكون نسبته إلى بنی اسرائیل بطریق الاتباع لهم لا أنه من نسلهم الخ۔ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۔

۳ عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۶۵۶۔

۴ وفي الحديث جواز الاجل فی القرض، فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۷۲۔

”ثم التمس.....الى صاحبه“

تجارت وغیرہ کرنے کے بعد پھر اس نے کوئی سواری تلاش کی کہ اس پر سوار ہو کر مقرض کے پاس چلا جائے اس پر جو اس نے مقرری تھی یعنی جب وہ میعاد آگئی تو اس نے چاہا کہ کسی سواری پر سوار ہو کر مقرض کے پاس چلا جاؤں اور اس کی رقم ادا کر دوں لیکن اس کو کوئی سواری نہیں ملی۔ اس نے ایک لکڑی کا شہیر لیا اور اس کو اندر سے کھودا اور اس میں ایک ہزار دینار داخل کر دئے اور اس میں مقرض کے نام ایک پرچہ رکھ دیا یعنی میں نے جو رقم تم سے ایک ہزار دینار لی تھی یہ میں واپس کر رہا ہوں۔

”ثم زجج موضعها“

زج ڈاٹ کو کہتے ہیں جیسے بوتل کے اوپر سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا کر بند کرتے ہیں، اسی طرح بانس وغیرہ کو کھودا پھر اس کے اندر پیسے رکھے اور اس کے اوپر سوراخ کو ڈاٹ لگا کر بند کر دیا۔ پھر وہ بانس لے کر سمندر کے پاس آگیا اور آکر کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار دینار قرض لئے تھے، اس نے مجھ سے کفیل مانگا تو میں نے کہا کہ ”کفی بالله کفیلا“ تو وہ آپ کے کفیل بننے پر راضی ہو گیا۔ اس نے مجھ سے گواہ مانگا تو میں نے کہا ”کفی بالله شہیداً فرضی بک“ تو جو معاملہ ہوا تھا اس میں کفیل اور گواہ نہ تھا، آپ ہی کو کفیل اور گواہ بنا کر سارے معاملات کئے گئے اور وہ آپ کے ساتھ راضی ہو گیا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ کوئی سواری مل جائے جس کے ذریعہ میں وہ رقم بھیج دوں جو واجب ہے، لیکن مجھے کوئی سواری نہیں ملی۔ اور میں اب پیسے اے اللہ آپ کو امانت دیتا ہوں اور یہ کہہ کر وہ بانس جس کے اندر پیسے تھے سمندر میں پھینک دیا، یہاں تک کہ وہ شبہ سمندر کے اندر چلی گئی، یہ کہہ کر پھر اطمینان سے واپس آ گیا۔

”وهو فى ذلك..... فاحذها لأهله خطبا“

لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کوشش میں لگا رہا کہ کوئی مجھے کوئی سواری مل جائے جو اس کے گھر تک پہنچا دے، ادھر تو یہ ہوا اور دوسری طرف وہ شخص جس نے قرض دیا تھا یعنی مقرض جب وقت آگیا تو وہ نکلا دیکھنے کے لئے، اس کو پتہ تھا کہ وہ شخص پیسے لے کر سمندر میں چلا گیا، اس لئے وہ اس انتظار میں تھا کہ اس کے پیسے لے کر آئے کوئی سواری یا کوئی کشتی آئے، تو اچانک دیکھا کہ ایک شبہ تیرتی ہوئی آرہی ہے تو سوچا کہ چلو لکڑی ہے اس کو لے جا کے ایندھن کے طور پر استعمال کروں گا، تو وہ گھر لے گیا جب اس نے اس کو کھولا تو اس میں پیسے اور وہ صحیفہ (پرچہ) ملا یعنی ایک ہزار دینار بھی مل گئے اور ایک پرچہ بھی ملا۔

”ثم قدم الذى.....بالالف الدينار راشدا“

پھر وہ شخص آگیا، جس کو اس نے قرض دیا تھا یعنی بعد میں اس کو سواری مل گئی سواری پر سوار ہو کر یہاں پہنچ گیا۔ اور ایک ہزار دینار اس نے لا کر دئے تو گویا اس کا موقف یہ تھا کہ اگرچہ میں نے بدرجہ مجبوری اپنا ذمہ

فارغ کر دینے کے لئے ایک لکڑی کے بانس میں پیسے رکھ دئے ہیں لیکن اس سے میرا ذمہ اس وقت تک فارغ نہیں ہوگا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ دائن اس کو وصول کر چکا۔

لہذا میری ذمہ داری تو یہ ہے کہ جب بھی موقع ملے میں اس کو پیسے ادا کروں گا، اس واسطے ایک ہزار دینار مزید لے کر آیا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں کوشش کرتا رہا ہوں کہ کوئی سواری ملے اور میں تمہارا مال لے کر آؤں، تو کوئی سواری نہ ملی اس سواری سے پہلے جس پر میں سوار ہو کر آیا ہوں۔ تو اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے تو نے میرے پاس کچھ بھیجا تھا تو اس نے بات چھپائی اور کہا کہ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ مجھے کوئی سواری نہیں ملی، اس سے پہلے تو میں آپ کے پاس پیسے کیسے بھیجتا اس نے اس بات کو چھپایا کہ میں نے بانس میں پیسے رکھ دئے تھے۔ تو اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ پیسے ادا کر دئے جو تم نے لکڑی کے اندر رکھ دئے تھے بعد میں وہ ہزار دینار نیکر واپس چلا گیا۔

ادائیگی حقوق کا اہتمام

یہ واقعہ حضور اکرم ﷺ نے معرض مدح میں مدیون کی تعریف فرمائی کہ اس نے اپنی ذمہ داری کا اتنا احساس کیا کہ ایک طرف تو یہ سوچا کہ اللہ تعالیٰ کو کفیل اور گواہ بنایا تھا۔ لہذا اللہ تعالیٰ ہی سے میں طلب کروں اور جو میری استطاعت میں ہے وہ برگزروں۔ تو میں یہ کر سکتا ہوں کہ بانس میں رکھ دوں اور اللہ تعالیٰ سے کہہ دوں کہ اے اللہ میاں! اس کو پہنچا دیں، ایک طرف اس نے یہ کیا۔

کوئی اور صوفی ہوتا تو وہ یہ سوچتا کہ اس (بانس) میں رکھنے سے میرا کام پورا ہو گیا، وہ دائن کو ملے یا نہ ملے لیکن اس نے اپنی کوشش چھوڑی نہیں کہ مجھے دوسری کشتی ملے۔ کوشش جاری رکھی پھر جب مل گئی تو رقم لے کر پہنچ گیا اور اس سے ذکر بھی نہیں کیا کہ میں اس طرح تمہارے پاس پیسے روانہ کر چکا ہوں بلکہ اپنی طرف سے ادائیگی کا اہتمام کیا۔

حدیث کا حاصل

اس سے جو سبق ملتا ہے وہ یہ کہ انسان کا کام یہ ہے کہ اپنی وسعت کی حد تک جو اپنا فریضہ ہے اس کو انجام دینے کی پوری کوشش کرے اور پھر اللہ تبارک و تعالیٰ سے مانگے کہ یا اللہ یہ میری کوشش ہے اور اس کی کامیابی آپ کے قبضہ قدرت میں ہے ”اللہم ہذا الجہد وعلیک التکلان“ میری کوشش تو اتنی ہے اور باقی آگے کام بنانا آپ کا کام ہے، نہ یہ کرے کہ تنہا کوشش پر بھروسہ کرے اور دعا سے غافل ہو جائے اور نہ یہ کرے کہ تنہا دعا پر ہی اپنے حقوق کے معاملے میں اکتفا کرے اور کوشش سے غافل ہو جائے، دونوں کام ساتھ ساتھ چلیں کہ کوشش بھی کرے اور دعا بھی ہو۔

(۲) باب قول الله عزوجل :

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ [النساء: ۳۳]

یہ ترجمۃ الباب اور اس میں جو روایت نقل کی ہے اس کو سمجھنے کے لئے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ جب ابتداء میں حضرات صحابہ کرام ؓ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ آئے تو حضور اکرم ؐ نے مختلف انصاری صحابہ کرام ؓ سے ان کی مواخات قائم فرمادی تھی۔ اب ہوتا یہ تھا کہ ایک مہاجر کی مواخات کسی ایک انصاری سے کردی اب اس مہاجر کے سارے رشتہ دار تو مکہ میں ہیں یا مشرک ہیں یا مسلمان ہیں لیکن اس کے باوجود مکہ میں ہیں۔

اب اس دوران اگر کسی مہاجر کا انتقال ہو جاتا تو حکم یہ تھا کہ اس کی میراث اس انصاری کو ملے جس کے ساتھ آپ ؐ نے مواخات قائم کردی تھی، کیونکہ جو اس کے اصل ورثاء تھے یعنی نسبی ورثاء وہ یا تو کافر ہیں یا دار الحرب میں ہیں۔ لہذا ان کو تباین دارین کی وجہ سے میراث نہیں ملے گی بلکہ ان کی جگہ اس انصاری صحابی کو ملے جس کے ساتھ مواخات قائم ہوئی ہے۔ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا اور اس کو آیت کریمہ سے ظاہر کیا گیا تھا۔ ﴿وَالَّذِي عَقَدَتْ اِيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾ کہ جس کے ساتھ تم نے عقد یمین کر لیا، مواخات کی ہے، ان کو ان کا حصہ دو۔ اس آیت کریمہ کا مقتضی یہ تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے جن کے ساتھ مواخات قائم کی گئی ہے وہ وارث ہونگے۔

بعد میں یہ ہوا کہ ان کے (مہاجرین کے) جو نسبی ورثاء مکہ مکرمہ میں تھے ان میں سے بہت سے مسلمان ہوئے اور ہجرت کر کے وہ بھی مدینہ منورہ آ گئے، اب جو مہاجر مسلمان تھے ان کے رشتہ داروں میں سے اچھی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے منتقل ہو کر مدینہ منورہ آ گئی۔ تو یہ جو پہلا حکم تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے انصاری وارث ہونگے یہ حکم منسوخ کر دیا گیا ”وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاقْرَبُونَ“ والی آیت سے کہ تم میں سے ہر ایک کے ہم نے موالی بنائے ہیں یعنی ورثاء۔ یہ ہے اصل صورتحال ”باب قول اللہ عزوجل :
وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اِيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ“ کی۔

۲۲۹۲۔ حدثنا الصلت بن محمد : حدثنا أبو أسامة ، عن ادریس ، عن طلحة بن مصرف ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما : ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال : وورثة : ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ قال : كان المهاجرون لما قدموا على النبی ؐ المدينة ورث المهاجرا لانصاری دون ذوی رحمہ للأخوة التي آخی النبی ؐ بینہم . فلما

نزلت ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ﴾ إلا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له. [أنظر: ۴۵۸۰، ۴۷۷، ۶۷۷]

۲۲۹۳۔ حدثنا قتيبة: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضي الله عنه قال: قدم علينا عبد الرحمن بن عوف فأخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع. [راجع: ۲۰۴۹]

اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو روایت نقل کی ہے اس میں عبارت تقدیم و تاخیر ایسی ہے جس سے مطلب سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے، اس لئے خلاصہ آپ کو بتا دیتا ہوں۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تفسیر کی کہ موالی سے مراد ورثاء ہیں اور ورثاء سے مراد نسبی ورثاء ہیں، یہ ایک تفسیر ہوگئی۔ اور ”والذین عقدت ایمانکم“ کی یہ تفسیر فرمائی کہ ”قال: كان المهاجرون لما قدموا على النبي ﷺ المدينة ورث المهاجر الانصاري دون ذوی رحمہ للاخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم“

اس میں ”المهاجر مفتوح الرءاء“ اور ”الانصاري بضم الياء“ صحیح ہے، اس کو غلط نہیں پڑھنا چاہئے یعنی ”المهاجر بضم الرءاء“ اور ”الانصاري“ فتح الیا پڑھنا درست نہیں، اس لئے کہ مہاجر انصاری کا وارث نہیں ہوتا تھا کیونکہ انصار کے رشتہ دار پہلے سے مدینہ منورہ میں موجود تھے اس واسطے ان میں یہ بات نہیں ہوتی تھی لیکن جہاں مہاجر کا وارث انصاری ہوتا تھا رشتہ داروں کے بجائے اس اخوت کی وجہ سے جو نبی کریم ﷺ نے قائم فرمائی تھی۔

”فلما نزلت ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ﴾

الا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له“

جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس آیت نے ”والذین عقدت ایمانکم“ والے حکم کو منسوخ کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہو ”والذین عقدت“ کا حکم میراث کے باب میں اب منسوخ ہو گیا لیکن نصر، رفادہ، عطیہ اور نصیحت کے بارے میں باقی ہے۔ یعنی جن کے ساتھ مواخات ہوئی ہے ان کو عطیہ دو اور ان کی مدد کرو اور ان کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرو۔ اس بارے میں اب بھی آیت محکم ہے میراث کا حکم چلا گیا لیکن ان کے لئے وصیت کی جاسکتی ہے۔

۲۲۹۴۔ حدثنا محمد بن الصباح: حدثني إسماعيل بن زكريا: حدثنا عاصم،

قال: قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال: ”لا حلف في الاسلام؟“ فقال: قد

حالف رسول اللہ ﷺ بین قریش والانصار فی داری۔ [انظر: ۶۰۸۳، ۷۳۴۰]

ترجمہ

حضرت عاصم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو خبر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”لا حلف فی الاسلام“ کہ اسلام میں حلف نہیں (یعنی جاہلیت کا حلف)۔

حلف فی الجاہلیت

جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ دو آدمی آپس میں حلف اٹھا لیتے اور باہم معاہدہ کر لیتے تھے کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا اور دوسرا کہتا کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا۔ اب جب کبھی اس حلیف کی کسی سے لڑائی ہوتی تھی تو دوسرا جو اس کا حلیف ہے وہ ہر حالت میں اس مدد کرتا۔ چاہے وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ میرا حلیف حق پر ہے یا باطل پر، وہ ظالم ہے یا مظلوم، دور جاہلیت میں ہر حالت میں اس کی حمایت کا عہد کیا جاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے ”لا حلف فی الاسلام“ فرما کر اس طریقہ کار کو ختم کر دیا کہ اب اسلام میں اس قسم کا حلف نہیں ہو سکتا۔

”فقال: قد حالف رسول الله ﷺ بين قریش و الأنصار فی داری“

جس شخص نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہ کہا تھا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ”لا حلف فی الاسلام“ اس نے یہ سمجھا کہ اب ہر قسم کی نصرت کا معاہدہ اسلام نے ختم کر دیا تو اس کے جواب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے قریش کے درمیان میرے گھر مخالفت کرائی تھی، لہذا ”لا حلف فی الاسلام“ سے یہ سمجھنا کہ ہر قسم کی مخالفت منع ہو گئی ہے یہ سمجھنا درست نہیں ہے، جو مخالفت منع ہوئی تھی وہ صرف اس قسم کی مخالفت ہے جس میں حق و باطل سے قطع نظر کر کے معاہدہ کیا جائے۔^۱

موجودہ سیاسی پارٹیوں کے معاہدات کی حلف جاہلیت سے مشابہت

آج کل مغربی جمہوریت کی جو سیاسی پارٹیاں (الاحزاب السياسية) ہیں ان کے جو آپس میں سیاسی معاہدات ہیں وہ درحقیقت جاہلیت کے حلف سے خاصہ مشابہ ہیں، پورا تو نہیں لیکن جزوی طور پر اسکی مشابہت

۱۔ فان الاخاء المذكور كان في أول الهجرة وكانوا يتوارثون به ثم نسخ من ذلك الميراث وبقي ما لم يطله القرآن وهو

التعاون على الحق والنصر والأخذ على يد الظالم كما قال ابن عباس "الا نصر والنصيحة والرفادة ويوصى له وقد ذهب

الميراث قلت وعرف بذلك وجه الظالم. فتح الباری، ج: ۴، ص: ۷۳۳.

اس میں موجود ہے۔ اس میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ مثلاً کوئی شخص اسمبلی میں جا کر کوئی ایسا موقف اختیار نہیں کر سکتا جو پارٹی کے منظور شدہ موقف کے خلاف ہو، پارٹی نے فیصلہ کیا کہ یہ کام اس طرح ہونا چاہئے، اب اسی پارٹی کا کوئی رکن جو اسمبلی ممبر ہے اسمبلی میں کھڑا ہو کر اس موقف کی مخالفت نہیں کر سکتا، چاہے اس کا ضمیر اس موقف کی حمایت نہ کرتا ہو اور وہ اس کو حق نہ سمجھتا ہو باطل سمجھتا ہو پھر بھی اسکی مخالفت نہیں کر سکتا اس واسطے کہ میری پارٹی لائن یہ ہے۔

اسمبلی کے اندر جو سیاسی پارٹیاں ہوتی ہیں ان میں ایک شخص ہوتا ہے جس کو پارٹی وہپ (party whip) کہا جاتا ہے۔ وہپ کے معنی ہوتے ہیں کوڑا، تو پارٹی وہپ کے معنی ہوئے کوڑا برسانے والا، مطلب یہ ہے کہ پارٹی وہپ (party whip) کوئی حکم جاری کرتا ہے کہ آپ کو فلاں موقف کے حق میں اسمبلی کے اندر (vote) ووٹ دینا ہے اب اس پارٹی کے سارے ارکان جو اسمبلی کے ممبر ہیں اس کی پابندی کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اس کے خلاف کوئی رائے نہیں دے سکتے، چاہے اس کو باطل پر سمجھتے ہوں، یہ حلف جاہلیت کے مشابہ ہے اور جو علت اس کے ناجائز ہونے کی تھی کہ برحق و باطل سے قطع نظر کر کے دوسرے کی حمایت کرنے کی وہ یہاں پر بھی پائی جاتی ہیں، لہذا یہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) باب من تکفل عن میت دینا فلیس له أن یرجع

”وبه قال الحسن“

اس میں اتنا فرق ہے کہ جب ایک مرتبہ کفالت لے لی تو اب رجوع نہیں کر سکتا۔

۲۲۹۶۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان: حدثنا عمرو: سمع محمد بن

علی، عن جابر بن عبد اللہ ؓ قال: قال النبی ﷺ: ”لو قد جاء مال البحرین قد اعطیتک

هكذا وهكذا فلم یجی مال البحرین حتی قبض النبی ﷺ. فلما جاء مال البحرین أمر أبو

بکر فنادی: من کان له عند النبی ﷺ عساة او دین فلیأتنا. فاتینا فقلت: ان النبی ﷺ قال

لی کذا و کذا، فحنا لی حثیة فعدتھا فاذا هی خمس مائة وقال. خذ مثلھا. [انظر:

۲۵۹۸، ۲۶۸۳، ۳۱۳۷، ۳۱۶۴، ۳۳۸۳] ۱۱

امام بخاریؒ اس کو کفالت کے باب میں لا رہے ہیں اور حضرت صدیق اکبر ؓ نے یہ جو فرمایا کہ

حضور ﷺ نے جس کسی سے دین کا کوئی وعدہ کیا ہو وہ میرے پاس آجائے میں اس کو پورا کروں گا، اس کو امام

بخاری کفالت قرار دے رہے ہیں، حقیقت میں یہ کفالت نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ کے کئے ہوئے وعدہ کا احترام کرتے ہوئے ایک وعدہ مستطاف ہے کہ جس کسی سے حضور اکرم ﷺ نے وعدہ کیا ہوگا میں اس کو پورا کروں گا۔
امام بخاری اگر کسی کو کفالت قرار دے رہے ہیں تو کفالت اصطلاحی تو نہیں ہے لیکن یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس مناسبت سے کہ اس سے ملتی جلتی چیز ہے اس واسطے اس کو ذکر کر دیا۔^{۲۲}

(۴) باب جوار ابی بکر فی عہد رسول اللہ ﷺ وعقده

۲۲۹۷- حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث عن عقيل: قال ابن شهاب: فأخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: لم أعقل أبوي إلا وهما يدينان الدين. وقال أبو صالح: حدثني عبد الله، عن يونس، عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها قالت: لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرف النهار بكرة وعشية. فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي فانا أريد أن أسبح في الأرض وأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فانك تكسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. وأنا لك جار فأرجع فابعد ربك ببلادك. فأرتحل ابن الدغنة فخرج مع أبي بكر تطاف في أشراف كفار قريش فقال لهم: إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج. أخرجون رجلا يكسبون المعدوم، ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق؟ فأنفذت جوار ابن الدغنة وآمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة: مر أبا بكر فليعبد ربه في داره، فليصل، وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به فإننا قد خشين عن يفتن أبناءنا ونساءنا. قال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر، فطفق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة، ولا القراءة في غير داره. ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وبرز فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، فيتقصص عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون وينظرون إليه. وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك دمه

^{۲۲} ان ابا بكر ذلك لزمه ان يوفى جميع ما عليه من دين او عدة وكانا يحب الوفا بالوعد فنفذ ابو بكر ذلك الخ. فتح

حين يقرأ القرآن ، فافزع ذلك أشراف قريش من المشركين ، فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا له : إنا كنا اجبرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره ، وإنه جاوز ذلك فأبتنى مسجداً بفناء داره وأعلن الصلاة والقراءة ، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا فأتته ، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربهم في داره فعل ، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد إليك ذمتك فإننا كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان ، قالت عائشة : فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : قد علمت الذي عقدت لك عليه ، فإما أن تقتصر على ذلك ، وإما أن ترد إلى ذمة فإني لأحب أن تسمع العرب أنى أخفرت في رجل عقدت له ، قال أبو بكر : فإني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله ، ورسول الله ﷺ يومئذ بمكة فقال رسول الله ﷺ : ((قد أريت دار حجرتكم ، رأيت سبخة ذات نخل بين لا بتين)) وهما الحرثان . فهاجر من حاجر قبل المدينة حين ذكر ذلك رسول الله ﷺ ، ورجع إلى المدينة بعض من كان هاجر إلى أرض الحبشة . وتجهز أبو بكر مهاجراً فقال له رسول الله ﷺ : ((على رسلك ، فإني أرجو أن يؤذن لي)) ، قال أبو بكر : هل ترجو ذلك بأبى أنت ؟ قال : ((نعم)) ، فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر . [راجع : ۴۷۶] ۳

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو امن دیا گیا اور ان کے ساتھ جو معاہدہ کیا۔ جو اسے مراد یہاں امان ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے والدین کو کبھی نہیں دیکھا مگر یہ کہ وہ اسلام کے پیرو تھے کیونکہ حضرت عائشہؓ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے بعد پیدا ہوئی ہیں ، اس واسطے انہوں نے ہمیشہ اپنے والدین کو مسلمان ہی پایا۔

جب مسلمانوں کے اوپر آزمائشیں آئیں تو حضرت ابوبکر صدیقؓ ہجرت کرنے کی غرض سے نکلے یہاں تک کہ برک الغماد پہنچے ، برک الغماد یمن کا ایک علاقہ ہے ، ”لقیہ ابن الدغنة“ تو ایک شخص ملا جس کا نام ابن الدغنة تھا۔ ”دغنة“ (بسكون العين وفتح النون) ”دغنة“ (بکسر الغین وفتح النون) ”دغنة“ (بضمهم الدال وفتح النون) یہ تینوں لغات ہیں ، ”قارة“ قبیلہ کو کہتے ہیں ”وہو سید القارة“ اور قبیلہ کا سردار تھا۔

”فقال: أين تردید یا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخر جنی قومی فإنا أريد أن أسيح في

الأرض وأعبد ربی، قال ابن الدغنة: أن مثلک لا یخرج ولا یخرج“.

اس (ابن دغنه) نے کہا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں تو حضرت صدیق اکبر ؓ نے فرمایا کہ میری قوم نے مجھے نکال دیا تو اب میں چاہتا ہوں کہ زمین میں سیاحت کروں اور اپنے رب کی عبادت کروں منزل تو حبشہ تھی لیکن نام اس واسطے نہیں بتایا کہ کیا پتہ یہ جا سوسی کرے، ابن دغنه نے کہا کہ تم جیسا آدمی نہ لگتا ہے اور نہ اس کو نکالا جاسکتا ہے۔

”فانک تکسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الکمل، وتقری الضیف، وتعين علی نواب الحق“

نبی اور صدیق کی مثال

ابن الدغنه نے بعینہ وہی الفاظ کہے جو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم ؐ کے بارے میں فرمائے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صدیق کا مرتبہ کیا ہوتا ہے، حضرت مجدد الف ثانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اور صدیق کا معاملہ اور مرتبہ ایسا ہے کہ اگر کسی نبی کو کسی آئینے کے سامنے کھڑا کر دو تو جو آئینے کے سامنے کھڑا ہے وہ نبی ہے اور آئینہ کے اندر جو عکس آرہا ہے وہ صدیق ہیں، ایسا ہوتا ہے صدیق کی۔ اس کی ادائیں، اس کی سیرت اور اس کے اخلاق نبی کریم ؐ کی سیرت کا آئینہ ہوتا ہے، یہ من جانب اللہ ہے یعنی بعینہ وہی الفاظ جو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم ؐ کے بارے میں فرمائے ابن الدغنه نے حضرت صدیق اکبر ؓ کے بارے میں فرمائے ہیں۔

”انا لک جار فار جمع فاعبد ربک ببلادک“

ابن الدغنه نے فرمایا کہ میں تمہیں امان دینے والا ہوں یعنی میں تمہیں لے جا کر اعلان کر دوں گا کہ میں نے ابوبکر ؓ کو امان دیدیا، اپنے گھر میں جا کر اپنے رب کی عبادت کرو۔

”فار تحل ابن الدغنة لرجع مع أبی بکر..... ولا القراءۃ فی غیر دارہ“

جو امان ملی تو کہاں ملی

چنانچہ ابن الدغنه حضرت صدیق اکبر ؓ کو واپس مکہ مکرمہ لے آئے اور کفار قریش کے بڑے بڑے سرداروں کے پاس پھرا اور ان سے کہا کہ تم ایسے شخص کو نکالتے ہو، تو قریش نے ابن الدغنه کے امان کو نافذ کر دیا کہ ٹھیک ہے ہم تمہارے امان کو قبول کرتے ہیں اور صدیق اکبر ؓ کو امان دے دیا کہ اب ہم ان کو نہیں چھیڑیں گے۔

لیکن ساتھ میں ابن الدغنه سے کہا کہ ابو بکر ؓ سے کہو کہ وہ اپنے گھر میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کیا کریں، وہاں چاہے عبادت کرتے رہیں، تلاوت کریں جو چاہیں کریں، لیکن ہمیں تکلیف نہ دیں۔ مطلب یہ ہے کہ آپ باہر اعلانیہ تلاوت کریں گے تو وہاں پر لوگ جمع ہو جائیں گے، بچے جمع ہو جائیں گے اور ہماری بچوں میں فتنہ پیدا ہوگا تو یہ تکلیف ہم کو نہ دیں اور یہ کام اعلانیہ نہ کریں ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ ہماری اولاد اور عورتوں کو فتنے میں ڈال دیں گے۔ جب حضرت صدیق اکبر ؓ قرآن پڑھا کرتے تھے تو قرآن کریم کی تلاوت کے دوران ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی، ایک قرآن کا اپنا اعجاز اور دوسرا حضرت صدیق اکبر ؓ کی زبان، صدیق اکبر ؓ کا گداز اور ان کا سوز جگر جب ہوتا تو جو سنتا اس کے دل پر اثر ہوتا تھا اور اثر ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو جاتے اور یہ اس سے بہت پریشان ہوتے تھے، ابن دغنه نے جا کر کہا ایمان تو انہوں نے قبول کر لیا لیکن تلاوت وغیرہ چھپ کر کیا کرو، حضرت صدیق اکبر ؓ نے اس کے اوپر نعل کیا اور گھر میں ہی عبادت وغیرہ کرتے رہے۔

”ثم بدا لابی بکر فابتنى مسجدا بفناء داره وبرز لكان يصلى فيه ويقرأ القرآن..... لا بى بکر الاستعلان“

بداء کے معنی ہیں کہ ”ان کی رائے ہوئی“ تو انہوں نے اپنے گھر کے صحن میں ہی ایک چھوٹی سی مسجد بنالی اور وہاں لوگوں کے سامنے ظاہر ہو گئے۔ وہاں نماز اور تلاوت شروع کر دی تو حضرت ابو بکر صدیق ؓ کی تلاوت سننے کے لئے لوگوں کے عورتوں اور بچے دھکا پیل کرنے لگے یعنی اتنا مجمع ہوا کہ ایک دوسرے کو دھکم پیل کی نوبت آ گئی۔ (یتقصف) کے معنی ”ایک دوسرے کو دھکے دینا“۔ دھکودھکا پیل کہتے ہیں اور لوگوں کو حضرت صدیق اکبر ؓ کی قرأت بہت پسند آتی تھی۔ حضرت صدیق اکبر ؓ رقیق القلب تھے، نماز میں روتے تھے، جب قرآن پڑھتے تو اپنے آنسو پر قابو نہیں پاسکتے تھے، قریش کو بڑی گھبراہٹ ہوئی تو انہوں نے ابن دغنه کے پاس پیغام بھیجا وہ آئے تو کہا کہ تم جاؤ ان کے پاس اگر وہ اس بات کو پسند کریں کہ وہ اپنے گھر میں عبادت کریں اور اگر وہ اعلانیہ ہی کرنا چاہتے ہیں اور دوسری صورت سے انکار کرتے ہیں تو ان سے کہیں کہ تمہاری جو ذمہ داری ہے تمہیں واپس کر دیں یعنی تم نے جو امان لی ہے کہ میں امان دیتا ہوں۔ یہ ذمہ داری وہ تمہیں واپس کر دیں کہ اب تمہاری جان و مال کا ذمہ دار نہیں ہوں۔ اس لئے کہ ہمیں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آپ کی ذمہ داری کی خلاف ورزی کریں۔

اخفار

اگر کسی نے کسی چیز کی ذمہ داری لے لی ہے تو اس ذمہ داری کی خلاف ورزی کرنا، اس کی بے حرمتی کرنا اخفار کہلاتا ہے۔

قریش مکہ نے کہا کہ ہمیں یہ پسند نہیں ہے کہ تم نے ایک شخص کو امان دے رکھی ہے اور ہم خود امان کی

خلاف ورزی اور اس کی بے حرمتی کریں، ایک طرف تو ہم تمہاری بے حرمتی نہیں کرنا چاہتے اور دوسرا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اس اعلانیہ عبادت پر برقرار بھی نہیں رکھنا چاہتے۔

”فاتی ابن الدغنة ابا بکر..... وأرضى بجوار الله“

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ابن الدغنة آیا اور کہا کہ تمہیں پتہ ہے کہ میں نے تم سے کسی بات پر عقد یمن کیا تھا؟ یا تو ان باتوں کی پابندی کریں کہ اعلانیہ عبادت نہ کریں بلکہ اندر بیٹھ کر عبادت کریں یا میرا ذمہ مجھے واپس کر دیں۔ اس واسطے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ عرب کے لوگ یہ کہیں کہ میری بے حرمتی کی گئی ہے ایک ایسے شخص کے بارے میں جس کو میں نے عقد و امان دیا تھا۔ تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہارا ذمہ تجھے واپس کرتا ہوں، مجھے تمہارے امان کی اب ضرورت نہیں اور میں اللہ تعالیٰ کے امان پر راضی ہوں لیکن اب جو کام میں نے شروع کیا ہے اس سے پیچھے نہیں ہٹوں گا۔

”ورسول الله ﷺ بو منذ..... وتجهز أبو بکر مهاجراً“

رسول کریم ﷺ اس وقت مکہ مکرمہ میں تشریف فرما تھے؛ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے تمہاری ہجرت کا گھر دکھایا گیا ہے جہاں تم ہجرت کر کے جاؤ گے میں نے ایک ایسی زمین دیکھی ہے جو نخلستان والی ہے ”سبخة“ شور زمین کو کہتے ہیں ”لابتین“ دو کالے پتھروں والی زمینوں کے درمیان، دو حروں کے درمیان ”حرہ“ کالے کالے پتھر زمین میں گڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔

”وهما حرتان“ مدینہ منورہ میں بہت سارے حرے ہیں لیکن دو حرے ایسے ہیں ایک قبا کی جانب اور دوسرا احد کی جانب جن کے درمیان پورا شہر واقع ہے اس کو حرہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد لوگ ہجرت کرنے والے تھے وہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر گئے اور جو لوگ پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے، بعد میں وہ لوگ لوٹ آئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ارادہ کر لیا کہ اب تو مدینہ کی طرف ہجرت کر جاؤں گا چونکہ اس (ابن دغنة) کی امان میں نے واپس کر دی اور کفار نے مجھے دوبارہ ستانا شروع کر دیا۔

”فقال له رسول الله ﷺ : ”على رسلك ، فاني أرجو أن يؤذن لي“ قال أبو بکر :

هل ترجو ذالك بابي انت ؟ قال : ”نعم“

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذرا ٹھہر جاؤ جلدی نہ کرو، ”رسلك“ یعنی ٹھہر جاؤ، جلدی نہ کرو۔ کیونکہ مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے اجازت مل جائے گی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں کیا آپ کو بھی امید ہے کہ آپ کو اجازت مل جائے گی؟ فرمایا : ہاں۔

”فحبس أبو بکر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه و علف راحلتين كانتا عنده

ورق السمر أربعة أشهر“

حضرت صدیق اکبر ؓ نے آپ کی مصاحبت کے لئے اپنے آپ کو روکے رکھا اور چار مہینے تک دو اونٹیاں جو ان کے پاس تھیں ان کو کھلاتے رہے کہ جب وقت آئے گا تو میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہجرت کروں گا۔

دارالامان سے دارالقرآن تک

حضرت ابو بکر صدیق ؓ کا گھر مکہ مکرمہ کے ایک محلہ مسفلہ میں تھا۔ میں (استاذ نا شیخ الاسلام محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ) جب سن ۱۹۶۳ء / ۱۴۱۲ھ میں گیا تھا، اس وقت وہ گھر پر قرار تھا، صدیق اکبر ؓ کے گھر کی جگہ موجود تھی اور مسفلہ کے نام سے معروف تھی اور پورا گھر بچوں کے حفظ کا مدرسہ بنا ہوا تھا، میں جب بھی وہاں سے گزرتا تھا تو وہ قصہ یاد آ جاتا تھا کہ بچے جمع ہو رہے ہیں اور کفار قریش اس بات پر ناراض ہیں کہ یہ بلند آواز سے کیوں تلاوت کرتے ہیں اور ہمارے بچوں کو خراب کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو بچوں کی حفظ قرآن کریم کی تعلیم کا مرکز بنا دیا تھا لیکن یہ سارا کچھ اس حکومت نے ختم کر دیا سب ہی کچھ برابر کر دیا۔

(۵) باب الدین،

۲۲۹۸۔ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ؓ: أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسال: "هل ترك لدينه فضلا؟" فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى والا قال للمسلمين: ((صلوا على صاحبكم)) فلما فتح الله عليه الفتوح قال: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته". [انظر: ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۴۷۸۱، ۵۳۷۱، ۶۷۳۱، ۶۷۳۵، ۶۷۶۳، ۶۷۷۴]

یہ حدیث پہلے بھی گزری ہے کہ جس شخص کے اوپر دین ہوتا تھا اور وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوئی مال نہ چھوڑ کر گیا ہو تو حضور اکرم ﷺ اس پر نماز نہیں پڑتے تھے، فرماتے تھے کہ تم لوگ پڑھ لو، آخر میں اس میں اضافہ ہے۔

"فلما فتح الله عليه الفتوح قال: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي"

۱۴۔ وفي صحيح مسلم، كتاب الفرائض: ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، وسنن الترمذی، كتاب الجنائز عن رسول الله ﷺ: ۹۹۰ وكتاب الفرائض: ۲۰۱۶، وسنن النسائی، كتاب الجنائز: ۱۹۳۷، وسنن أبي داود، كتاب الخراج والامارة والفنى: ۲۵۶۶، وسنن ابن ماجه، كتاب الاحكام: ۲۳۰۶، ومسنند احمد: ۷۵۲۳، ۷۵۵۸، ۷۸۸۸، ۸۰۶۶، ۸۳۱۹، ۸۵۹۳، ۸۸۱۹، ۹۳۷۱، وسنن الدارمی، كتاب البيوع: ۲۳۸۱.

من المؤمنین فترک دینا فعلى قضاؤه، ومن ترک مالا فلورثه“

یہ بھی بیت المال کا مصرف

جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات کے ذریعہ سے وسعت عطا فرمائی تو اس وقت آپ نے اعلان فرمادیا کہ ”انا اولی بالمؤمنین، من انفسهم“ جو شخص مسلمانوں میں سے فوت ہو جائے اور وہ دین چھوڑ کر جائے تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے یعنی بیت المال سے میں اس کو ادا کروں گا اور اگر مال چھوڑ کر مر گیا تو وہ ورثاء کا ہے۔ یہ حکم اس شخص کے لئے تھا جو مال چھوڑ کر نہ گیا ہو اور دین چھوڑ کر گیا ہو، اس کی کفالت بیت المال سے کی جاتی تھی۔ معلوم ہوا کہ اگر بیت المال میں وسعت موجود ہو تو اس کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ جو لوگ اس طرح مر گئے ہوں یعنی اس حالت میں مرے کہ ان پر دین ہو مال چھوڑ کر نہ گئے ہوں تو بیت المال ان کے دیون ادا کرے۔

”ومن ترک دینا فعلى قضاؤه“ یہ جملہ درحقیقت آپ نے بیت المال کے اپنے فرائض بیان کرنے کے لئے فرمایا، اس کو امام بخاری کتاب الکفالة میں لا رہے ہیں، فقہی اعتبار سے تو یہ کفالت بالمعنى المصطلح نہیں ہے لیکن چونکہ صورثا کفالت ہے اس واسطے طرداً للباب ذکر فرمادیا۔

٤٠- كتاب الوكالة

رقم الحديث : ٢٢٩٩ - ٢٣١٩

۴۰۔ کتاب الوكالة

(۱) باب وكالة الشريك في القسمة وغيرها

وقد اشرك النبي ﷺ علياً في هديه ، ثم امره بقسمتها .

”کتاب الوكالة“ اور پھر آگے فرمایا ”وكالة الشريك في القسمة

وغیرھا“ اپنے کسی کاروبار میں یا کسی ملکیت میں کوئی شخص شریک ہے اس کو کسی کام کے لئے اپنا وکیل بنانا۔

ترجمہ الباب میں دوسرا شریک پہلے شریک سے بدل ہے۔ وہ شریک جو کہ تقسیم میں شریک ہو یا کسی اور چیز میں۔

اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”وکالت“ معنی میں ”توکیل“ کے ہیں۔ یعنی ”توکیل

الشريك الشريك“ کہ شریک کا دوسرے شریک کو وکیل بنانا، تو تقسیم میں میرا جو حصہ ہے اس کو تقسیم کرنے میں تمہیں وکیل بنانا تبیوں کہ تم اس کو تقسیم کر دو۔

”وقد اشرك النبي ﷺ علياً في هديه ، ثم امره بقسمتها“

اس میں فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو اپنی ہدی میں شریک بنایا تھا یعنی وہ جانور جو حج کے

موسم میں آپ ﷺ قربانی کے لئے لے گئے تھے اس میں حضرت علیؓ کو شریک بنایا اور پھر ان کو اس کے گوشت

وغیرہ کے تقسیم کرنے کا حکم دیا۔

۲۲۹۹۔ حدثنا قبيصة: حدثنا سفيان ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن عبد

الرحمن بن أبي ليلى عن علي بن أبي طالب قال : ((أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال البدن التي

نحرت وبجلودها)) [راجع : ۱۷۰۷]

حدیث کی تشریح

اس میں حضرت علیؓ کی حدیث نقل کی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے حکم دیا

کہ میں نے جو بدن (اونٹ) ذبح کئے تھے ان کو (جوزینیں اور کھالیں ہیں) وہ لوگوں میں صدقے کے طور پر

تقسیم کر دوں۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس تقدیر پر یہاں پر لائے ہیں کہ نبی کریم ﷺ حج کے موقع پر

۱۔ ولی صحیح مسلم ، کتاب الحج ، رقم : ۲۳۲۰ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب المناسک ، رقم : ۱۵۰۱ ، وابن ماجہ ، کتاب المناسک ،

رقم : ۳۰۹۰ ، ومسند احمد ، رقم : ۵۵۹ ، ۸۵۲ ، ۹۵۳ ، ۱۰۳۶ ، ۱۲۵۶ ، ۱۳۰۳ ، وسنن الدارمی ، رقم : ۱۵۹۲ .

ہدی کے تقریباً تریسٹھ (۶۳) اونٹ لے کر گئے تھے اور سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ حضرت علیؓ یمن سے لے کر آئے تھے، اس وقت حضرت علیؓ یمن میں تھے تو آپؐ نے ان کو حکم دیا کہ تم وہاں سے اونٹ لے کر آنا اور حضرت علیؓ سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ لے کر آئے تھے۔ حضور اکرمؐ نے وہاں پر قربانی فرمائی اور تریسٹھ (۶۳) اونٹ اپنے دست مبارک سے قربان کئے اور باقی اونٹ حضرت علیؓ نے قربان کئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس کو یہ قرار دے رہے ہیں کہ یہ سو کے سوا اونٹ نبی اکرمؐ اور حضرت علیؓ کے درمیان مشترک تھے اور یہ ترجمۃ الباب اسی صورت میں درست ہوگا کہ جب حضرت علیؓ شریک ہوں اور پھر آپؐ نے ان کو حکم دیا ہو کہ ان کی جو زمینیں اور کھالیں ہیں ان کو تقسیم کرو اور کتاب الشریکۃ میں اس حدیث کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور اگر یہاں شرکت نہیں تھی بلکہ اونٹ الگ الگ ممتاز تھے، حضور اکرمؐ کے اونٹ الگ تھے اور حضرت علیؓ کے الگ یعنی یہ شرکت بالمعنی ”المصطلح“ نہیں تھی تو یہ ترجمہ صحیح نہیں بنے گا، لیکن امام بخاریؒ اس تقدیر پر بیان فرما رہے ہیں کہ یہ اونٹ مشترک تھے، گویا ایک شریک نے دوسرے شریک کو حکم دیا تھا کہ اس کی تقسیم اس طرح کر دو۔

۲۳۰۰۔ حدثنا عمرو بن خالد : حدثنا الليث ، عن يزيد ، عن أبي الخير ، عن

عقبة ابن عامرؓ : أن النبي ﷺ أعطاه غنما يقسمها على صحابته فبقى عتود فذكره للنبي ﷺ فقال : ((ضح به أنت)) . [أنظر : ۲۵۰۰ ، ۵۵۴۷ ، ۵۵۵۵] .

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے ان کو کچھ بکریاں دیں یہ میرے صحابہ میں تقسیم کر دو۔ ”فبقی عتود“ (عتود بکری کے بچے کو کہتے ہیں) اور تو ساری بکریاں تقسیم کر دیں صرف ایک چھوٹا سا بکری کا بچہ باقی رہ گیا تھا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ تم اس کو قربان کر دو۔

اب یہاں بظاہر نہ کوئی شرکت نظر آرہی ہے اور نہ شریک کا شرکت کو تقسیم کرنے کا حکم واضح طور پر نظر آرہا ہے، لیکن امام بخاریؒ کی نظر یہ ہے کہ جب شروع میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کو آپؐ نے تقسیم کرنے کے لئے بکریاں دے دیں تھیں تو گویا یہ قرار دیا تھا کہ یہ سب بکریاں تم سب کے درمیان مشترک ہیں اور حضرت عقبہ بن عامرؓ بھی اس کے حصہ دار بن گئے، اب انہوں نے تقسیم کیا ان میں ایک بکری باقی رہ گئی تو آپؐ نے فرمایا

۲۔ وفی صحیح مسلم، کتاب الاضاحی، رقم: ۳۶۳۳، ۳۶۳۴ وسنن الترمذی، کتاب الاضاحی، عن رسول اللہ ﷺ،

رقم: ۱۲۲۰، وسنن النسائی، کتاب الصحایا، رقم: ۴۳۰۳-۴۳۰۵، وان ماجا، کتاب الاضاحی، رقم: ۳۱۲۹، ومسند

احمد، رقم: ۱۶۶۶۶، ۱۶۶۰۷، ۱۶۷۲۰، ۱۶۷۸۳ وسنن الدارمی، کتاب الاضاحی، رقم: ۱۸۷۱، ۱۸۷۲.

کہ تم اس کی قربانی کر لو۔ اس طرح گویا ایک شریک کو یہ کہا گیا کہ باقی تقسیم کر دو اور ایک تم قربانی کر دو۔
اس طرح امام بخاری ایک شریک کو دوسرے شریک کو دینے کی اس مناسبت سے یہ حدیث لائے۔ امام
بخاری کی اس قسم کی جو اظہار ہیں وہ بعض اوقات بڑی بعید ہو جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

(۲) باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز

حربی اور کافر کی وکالت جائز ہے

اگر کوئی مسلمان کسی حربی کو دار الحرب میں یا دار الاسلام میں کسی معاملے میں مثلاً بیع و شرا اور کسی چیز کی
حفاظت کا وکیل بنائے تو جائز ہے، دار الاسلام میں بھی اگر کسی کافر کو وکیل بنائے تو یہ جائز ہے۔

۲۳۰۱۔ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال : حدثني يوسف بن الماجشون ، عن
صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، عن أبيه ، عن جده عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ،
قال : كاتبت أمية بن خلف كتابا بان يحفظني في صاغيتي بمكة ، واحفظه في صاغيته
بالمدينة . فلما ذكرت الرحمن قال : لا أعرف الرحمن ، كاتبتني باسمك الذي كان في الجاهلية .
فكاتبت : عبد عمرو . فلما كان في يوم بدر خرجت الى جبل لا حرزه حين نام الناس ، فأبصره
بلال فخرج حتى وقف على مجلس من الأنصار ، فقال : أمية ابن خلف لا نجوت إن نجا
أمية ، فخرج معه فريق من الأنصار في آثارنا ، فلما خشيت أن يلحقونا خلفت نهم ابنه لأ
شغلهم فقتلوه ثم ابوا حتى يتبعونا ، وكان رجلا ثقيلا ، فلما ادركونا قلت له : ابرك ، فبرك ،
فألقيت عليه نفسي لامنعه فتجملوه بالسيوف من تحتي قتلوه ، وأصاب أحدهم رجلي
بسيفه . وكان عبد الرحمن بن عوف يرينا ذلك الأثر في ظهر قدمه قال أبو عبد الله سمع
يوسف صالحا وإبراهيم اباه ، [أنظر : ۳۹۷۱ ج ۳]

اس باب میں عبد العزیز بن عبد اللہ کی حدیث نقل فرمائی۔

یوسف بن الماجشون

اس کی سند میں یوسف بن الماجشون کا نام ہے ”ماجشون“ (یسکون الحیم) یہ اصل میں مغرب
ہے، ماہ گوں فارسی لفظ ہے ماہ کے معنی ”چاند“ اور گوں کے معنی ہیں ”جیسا“۔

ان کے والد جب پیدا ہوئے تو بڑے خوبصورت تھے اور ان کا چہرہ بہت زیادہ سرخ و سفید تھا، ان کے والدین نے ان کا نام ماہ گوں رکھ دیا یعنی چاند جیسا، مابشون اس کا معرب ہے۔ ان کے کئی بیٹے تھے اور سب محدثین تھے۔ اکثر و بیشتر آپ دیکھیں گے کہ مابشون کے بیٹوں سے روایتیں آئی ہیں۔

عن صالح بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف ، عن ابیہ ، عن جدہ عبد الرحمن بن عوف ؓ قال : کاتب امیہ بن خلف کتابا بان یحفظنی فی صاغیتی بمکة ، واحفظہ فی صاغیتہ بالمدينة .

توکیل کا فرکا جواز اور موقع ترجمہ

حضرت عبد الرحمن بن عوف ؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امیہ بن خلف سے ایک تحریری معاہدہ کیا تھا (امیہ بن خلف مکہ کے سرداروں میں بڑا مشہور تھا اور بڑا غلیظ قسم کا مشرک تھا، جس نے حضرت بابا ؓ وغیرہ پر بڑا ظلم ڈھایا) کہ وہ مکہ میں میری جائیداد کی حفاظت کرے گا یعنی میری جو جائیداد وغیرہ مکہ میں ہے وہ اس کی حفاظت کرے گا اور میں اس کی جائیداد جو مدینہ منورہ میں ہے اس کی حفاظت کروں گا، تو اس طرح ہم نے ایک دوسرے کو وکیل بنا دیا تھا یہی موضع ترجمہ ہے کہ ایک مسلمان نے ایک کافر کو دارالحرب میں وکیل بنا دیا تھا کہ میرا مال و دولت اور جائیداد کی تم حفاظت کرنا اور اس کی طرف سے خود اس کی جائیداد کا وکیل بن گیا۔ تو اس طرح وکیل بنانا جائز ہے۔

غیر اسلامی نام رکھنے کی شرعی حیثیت

”فلما ذكرت الرحمن قال : لا اعرف الرحمن ، کاتبنی باسمک الذی کان فی

الجاهلیة . فکاتبته : عبد عمرو“

جب میں نے ذکر کرتے ہوئے اپنا نام عبد الرحمن بتایا تو اس نے کہا کہ میں رحمن کو جانتا ہی نہیں (مشرکین رحمن کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال نہیں کرتے تھے)۔

”واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وازادهم نفورا“

مجھ سے اپنے اس نام کے ساتھ معاہدہ کرو جو نام تمہارا جاہلیت میں تھا، تو جاہلیت میں ان کا نام عبد عمرو تھا، اسلام میں عبد الرحمن نام رکھ لیا تھا۔

اشکال:

اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبد عمرو نام اسلام میں جائز نہیں تھا، تو اب انہوں نے کیسے گوارا کر لیا کہ اس

(جاہلیت کے) نام سے معاہدہ کر لیا جائے؟

جواب:

ایک جواب تو یہاں پر جس طرح لکھا ہوا ہے اس کے ذریعے سے دینے کی کوشش کی گئی کہ اس زمانے میں الفاظ قرآن پر حرکات وغیرہ تو نہیں لکھی جاتی تھیں بغیر حرکات و نقطوں کے لکھا جاتا تھا، تو انہوں نے اس طرح نام لکھا کہ پڑھنے والا اگر چاہے تو اس کو عبد عمر و اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتا ہے اور اگر چاہے تو عبد ”عمرو“ بغیر اضافت کے بھی پڑھ سکتا ہے یعنی عبد ایک نام ہے جس کے ساتھ عطف بیان عمرو لکھا ہوا ہے۔ تو اس طرح انہوں نے قرار دیا کہ عبد عمر تو قرار نہیں دیتا لیکن عبد ”عمرو“ قرار دیتا ہوں۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ بے شک یہاں پر عبد لکھا ہوا ہے لیکن یہ بات اس طرح نہیں ہے۔

دوسرا جواب زیادہ صحیح ہے، وہ یہ کہ غیر اللہ کو عبد کا مضاف الیہ قرار دینے کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ قرار دیا جا رہا ہے کسی ایسے وجود کو جس کی غیر مسلم عبادت کرتے ہیں تب تو ایسا نام رکھنا حرام ہے جیسے عبد الشمس، عبد العزیٰ یا عبد عیسیٰ کہ غیر مسلم حضرات شمس (سورج) کی، عزریٰ (بت) کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی عبادت کرتے ہیں، لہذا ایسا نام رکھنا حرام ہے۔

اور اگر مضاف الیہ ایسی چیز ہے جس کی عام طور سے عبادت نہیں کی جاتی لیکن اس میں عبادت کے معنی کا ایہام ہے، تو اس صورت میں ایسا نام رکھنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، جیسے عبد النبی اور عبد الرسول وغیرہ۔ تو نبی اور رسول کی عبادت تو نہیں کی جاتی لیکن عبد النبی اور عبد الرسول رکھنے میں اس بات کا ایہام ہے کہ میں نبی یا رسول کا بندہ ہوں چونکہ ایہام ہے اس واسطے ایسا نام رکھنا مکروہ ہے لیکن عبادت نہیں کی جاتی اس واسطے حرام نہیں، مکروہ ہے۔

اور اگر ایہام بھی نہ ہو بلکہ بردیکھنے والا سمجھ جائے کہ یہاں پر عبد سے مراد عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ غلام کے معنی میں ہے تو ایسی صورت میں کراہت بھی نہیں، جیسے کوئی شخص عبد النبی نام رکھے، جس کے معنی نخی کا غلام ہیں تو اس میں ایہام اس طرح نہیں کہ یہ بندگی کی بات کر رہا ہے، اس واسطے اس میں حرمت بھی نہیں اور کراہت بھی نہیں۔

عبد ”عمرو“ کی شرعی حیثیت

عبد عمرو اس میں عمرو کوئی ایسی چیز تو نہیں ہے لوگ جس کی عبادت کرتے ہوں لہذا حرام نہیں تھا البتہ اس زمانے میں عبادت کا ایہام ہو سکتا تھا اس لئے زیادہ سے زیادہ مکروہ تھا اور حقیقت میں کوئی ایسا عمرو نہیں تھا کہ اس کی طرف نسبت کی جائے کہ میں اس کا اپنے آپ کو بندہ قرار دے رہا ہوں، لہذا کراہت بھی وہ تنزیہی قسم کی تھی اس واسطے عبد الرحمن بن عوفؓ نے اس کو گوارا کر لیا کہ چلو اصرار کر رہا ہے تو یوں ہی نام رکھ دیتا ہوں۔

”فلما کان فی یوم بدر..... سمع و سف صالحا و ابراہیم اباہ“

عبارت کا ترجمہ اور تشریح

جب بدر کا دن آیا چونکہ میرا اس سے ایک معاہدہ ہوا تھا (اور یہ شرتین کی طرف سے لڑنے کے لئے آیا تھا) لہذا میں اس کو لے کر ایک پہاڑ کی طرف بھاگ گیا تاکہ اس کی حفاظت کروں، میں نے اس سے کہا کہ اگر تو کہیں ہمارے ساتھیوں سے ہاتھ آگیا تو تیری خیر نہیں، اگر چھپنا چاہتا ہے تو میرے ساتھ چل، میں تجھے ایک پہاڑ کی طرف لے جاؤں، چنانچہ وہاں لے گیا جب کہ لوگ سو گئے تھے یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وقت سائے ہوئے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دور سے دیکھ لیا تو وہ نکلے اور انصار کی ایک مجلس سے پاس کھڑے ہوئے اور کہا۔

امیہ بن خلف۔۔۔ یہ منسوب علی بن ابی طالب الانصاری ہے کہ دیکھو ایہ امیہ بن خلف آ رہا ہے، چلو اس کی طرف اس کو پھرو اور مارو، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر آج امیہ بن خلف بچ کر بھاگ گیا تو پھر میں کبھی نجات نہ پاؤں یعنی میں بھی زندہ نہ رہوں۔ ایک طرح سے حزم کیا کہ آج اس کو موت سے نکالتا رہتا ہے، ان کے ساتھ انصار کی ایک بولی ہمارے پیچھے پیچھے نکلی کیونکہ میں بھی امیہ بن خلف کے ساتھ تھا جب مجھے خیال ہوا کہ یہ مجھے پکڑ لیں گے، میں نے ان کے لئے امیہ بن خلف کے بیٹے کو چھوڑ دیا تاکہ وہ ان کا شعلوں سے لے لے یعنی بیٹے کو چھوڑ دیا تاکہ وہ اس کو پھرنے اور مارنے میں مشغول ہو جائیں اور میں امیہ بن خلف کو پاس کر لے جاؤں۔ انہوں نے بیٹے کو قتل کر دیا، پھر انہوں نے انکار کیا مگر ہمارا پیچھا کرنے سے یعنی بیٹے کو قتل کرانے کے بعد ہمارا پیچھا کرنا بھی شروع کر دیا۔

معاہدے کی پاسداری

امیہ بن خلف بڑا مونا بھاری بھر کم قسم کا آدمی تھا، جب وہ ہمیں پہنچ ہی گئے اس وقت میں نے کہا کہ کھنوں کے بل بیٹھ جاؤ تو وہ کھنوں کے بل بیٹھ گیا، میں نے اپنے آپ کو اس کے اوپر ڈال دیا تاکہ میں اس کی حفاظت کروں، لوگ جب تلوار چلائیں اس وقت میں اوپر ہوں گا اور لوگ مجھے نہیں ماریں گے کم از کم اس کو نہ لےں۔ انہوں نے تلواروں کو لے کر میرے پیچھے سے اس پر حملہ کرنا شروع کر دیا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا۔ اسی جگہ سے میں ان سے ایک شخص کی تلوار میرے پاؤں پر بھی لٹ گئی۔ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ وہ نشان دکھایا کرتے تھے کہ وہ نہ تو میرے ہاتھ سے اندر یہ نشان پڑا ہوا ہے اس تلوار کا جو اس وقت کی تھی۔ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنے معاہدے کی اس حد تک پاسداری کی کہ میں نے گویا ایک طرح سے مال کی حفاظت کا معاہدہ کیا ہوا ہے جب مال کی حفاظت کا معاہدہ کیا ہوا ہے تو جان کی حفاظت بطریق اولیٰ ہوگی۔ لہذا اپنے اس معاہدے کی پاسداری کا

احساس کیا، لیکن حضرت بلال ؓ اور دوسرے صحابہ کرام ؓ نے معاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنے سے باز نہ رہے۔

ذمة المسلمین و احدة یسعی بها ادناهم کا حکم

یہ غزوہ بدر کی بات ہے، بعد میں ”ذمة المسلمین و احدة یسعی بها ادناهم“ کا حکم آگیا تھا، اگر ایک مسلمان بھی کسی کافر کو امان دیدے تو تمام مسلمانوں پر اس کی پاسداری لازم ہو جاتی ہے، اگر وہ قاعدہ اس پر جاری ہوتا تو امیہ بن خلف کو قتل کرنا جائز نہ ہوتا، لیکن اس وقت تک یہ حکم نہیں آیا تھا لیکن اگر امام کو یہ خدشہ ہو کہ اس طرح سے اگر کیا جائے تو کافروں کے جاسوس وغیرہ گھس آئیں گے، تو پھر اس صورت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اعلان کر دے کہ ان خطرات کے پیش نظر اس وقت امان معتبر نہیں ہوگی۔

(۳) باب الوكالة فی الصرف والمیزان

”وقد وكل عمر وابن عمر فی الصرف“

”باب الوكالة فی الصرف“ کہ تم میری طرف سے فلاں سے بیع صرف کر لو یہ جائز ہے اور ترجمہ الباب قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کسی کے دل میں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف میں متعاقدین کا مجلس میں تقابض ضروری ہے، تو اگر اصل آدمی جو بیع کر رہا ہے وہ مجلس میں موجود نہیں تو شاید بیع درست نہ ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ نہیں، اگر کسی کو وکیل بنایا ہے اور وکیل اصل موکل کی طرف سے قبضہ کر لے تو قبضہ کافی ہے اور بیع صرف درست ہو جائے گی کیونکہ وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہوتا ہے، صرف کے اندر وکالت جائز ہے۔

اور میزان میں وکالت جائز ہے۔ میزان سے مراد اشیاء موزونہ، وزنی اشیاء ان کی خرید و فروخت۔

”وقد وكل عمر وابن عمر فی الصرف“ حضرت عمر ؓ اور حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نے صرف کے اندر کسی دوسرے کو وکیل بنایا یہ تعلیقاً نقل کیا اور اس میں روایت موجود ہے کہ انہوں نے صرف کے اندر وکیل بنایا، اس سے صرف والا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

۲۳۰۲، ۲۳۰۳۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن عبد المجید بن

سہیل بن عبد الرحمن بن عوف، عن سعید بن المسیب، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءهم بتمر جنيب فقال: ”أكلُ تمر خيبر هكذا؟“ فقال: انا لناخذ الصاع بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال: ”لا تفعل، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً“. وقال في الميزان مثل

ذالک۔ [راجع : ۲۲۰۱، ۲۲۰۲] ۷

تشریح

یہ حدیث موصولاً ذکر کی ہے لیکن اس کا ”وکالة فی الصرف“ سے تعلق واضح نہیں ہوتا، اول تو حضور اکرم ﷺ نے اس شخص سے جو فرمایا کہ ”بع الجمع بالدراہم ثم ابتع بالدراہم جنیبا“ کہ یہ جو ملی جلی کھجوریں ہیں ان کو دراہم سے بیچ دو اور پھر ان دراہم سے جنیب خرید لو۔

اولاً تو یہ وکالت نہیں ہے: حضور اکرم ﷺ کا اس شخص کو کہنا کہ تم جمع کو دراہم سے بیچ دو یہ وکالت نہیں بلکہ ایک حکم شرعی کا بیان ہے۔ فتویٰ بیان فرمایا کہ اس طرح کرو، امام بخاریؒ نے اس کو وکالت پر محمول کر لیا۔ وکالت تو اس وقت ہوتی جب حضور اکرم ﷺ فرماتے کہ تم میری طرف سے بیچ دو تب وکالت ہوتی، لہذا وکیل تو ہوا نہیں لیکن حکم شرعی کا بیان تھا۔

ترجمة الباب سے حدیث کی مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو جو وکالت پر محمول کیا یا تو وکالت کو قیاس کیا اس امر پر کہ جب آپ ﷺ اس سے یہ فرما رہے ہیں کہ تم دراہم کے ذریعے جمع کو بیچ دو تو یہ امر خود جائز ہے تو بطریق وکیل بھی جائز ہوگا۔ دوسرا یہ کہ یہاں ”صرف“ کہیں نظر نہیں آرہی۔ اس لئے کہ یہاں جو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ کھجوروں کو دراہم سے بیچو پھر درہم سے دوسری کھجوریں خرید لو، یہ نہ صرف ہے اور نہ وکالت ہے لیکن گویا ایک طرح سے مال کار یہ ہو رہا ہے کہ کھجور کے بدلے میں کھجور خریدی جا رہی ہے یا درہم کے بدلے درہم ہو رہے ہیں، تو اس مال کار کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے اس کو صرف میں داخل کر دیا اور اس کو وکالت فی الصرف کے باب میں ذکر کر دیا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ سارا تصرف غیر واضح ہے۔

(۴) باب إذا أبصر الراعی أو الوکیل شاة تموت

أو شیئا یفسد ذبح أو اصلح ما یخاف علیہ الفساد.

یہ باب قائم کیا کہ کوئی چرواہا یا کسی کا وکیل دیکھے کہ بکری مر رہی ہے تو ذبح کر سکتا ہے یا کوئی ایسی چیز دیکھے جو خراب ہو رہی ہے اور جس چیز میں فساد کا اندیشہ ہو تو اس کو درست کر سکتا ہے۔

۷۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقات، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴ و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۷۷، ۴۳۸۳، و سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، و مسند احمد، رقم: ۱۰۵۶۹، ۱۰۶۵۳، ۱۰۹۸۶، ۱۱۰۵۳، ۱۱۱۰۲، ۱۱۱۲۹، ۱۱۱۵۳، ۱۱۱۶۷، ۱۱۲۱۳، و مؤطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، و سنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۳۶۳.

مطلب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی کا وکیل ہے اور بطور وکیل اس کے جانور پر اس نے قبضہ کیا ہوا ہے اچانک اس نے دیکھا کہ یہ مر رہا ہے تو اور کوئی راستہ نہیں سوائے اس کے کہ اس کو ذبح کرے حالانکہ مؤکل نے اس کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا تھا لیکن اگر وہ ذبح کر ڈالے اس وجہ سے (یعنی خوف و فساد کی وجہ سے) تو وہ مؤکل کے لئے ضامن نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سوا چارہ کار نہیں۔

۲۳۰۴۔ حدثنیٰ إسحاق بن ابراهيم : سمع المعتمر : أنبانا عبيد الله ، عن نافع : انه سمع ابن كعب بن مالك يحدث عن أبيه انه كانت له غنم ترعى بسلع . فابصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتا فكسرت حجرا فذبحتها به فقال لهم : لاتأكلو حتى أسأل رسول الله ﷺ أو أرسل الى النبي ﷺ من يسأله وأنه سأل النبي ﷺ عن ذاك أو أرسل فأمره بأكلها . قال عبيد الله : فيعجنى انها أمة وأنها ذبحت ، تابعه عبدة عن عبيد الله . [أنظر : ۵۵۰۱ ، ۵۵۰۲]۔

تشریح

اس میں کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کی کچھ بکریاں تھیں جو مدینہ منورہ کی سلعہ پہاڑ پر چر رہی تھیں، تو ہماری ایک جاریہ تھیں اس نے ایک بکری کو اس گلے میں مرتے ہوئے دیکھا یعنی وہ بکری مرنے کے قریب تھی، اس جاریہ نے برابر سے ایک دھاری دار پتھر توڑا اور اس پتھر سے بکری کو ذبح کر دیا اور حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئی۔ انہوں نے کہا کہ ”لاتأكلو حتى أسأل النبي ﷺ“ جب تک حضور ﷺ سے پوچھ نہ لوں یا میں کسی آدمی کو بھیجوں گا جو حضور اکرم ﷺ سے پوچھے، اس وقت تک نہ کھانا کہ اس نے پتھر سے ذبح کیا ہے اس حالت میں کہ وہ مرنے کے قریب ہو رہی تھی اب وہ حلال ہوئی کہ نہیں؟

عورت کا ذبیحہ کا حکم

”قال عبيد الله : فيعجنى انها أمة وأنها ذبحت ، تابعه عبدة عن عبيد الله“
عبيد اللہ جو راوی ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ بات مجھے بڑی اچھی لگتی ہے کہ وہ باندی تھی اور اس نے ذبح کیا یعنی ایک طرف تو اس کے ذبح کرنے کو درست قرار دیا گیا اس معنی میں کہ باوجود یہ کہ اس کو مالک کی طرف سے ذبح کرنے کا حکم نہیں تھا، پھر بھی ذبح کرنے کی اجازت دی گئی۔
اور دوسرا یہ پتہ چلا کہ عورت اور عورت بھی باندی وہ ذبح کرے تو وہ ذبح درست ہو جاتا ہے۔ تو کہتے

ہیں کہ یہ بھتہ اس لئے اچھا لگتا ہے کہ اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ باندی بھی ذبح کر سکتی ہے۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باندی نے جو تصرف کیا اس میں نبی کریم ﷺ نے کوئی اعتراض نہیں فرمایا،
معلوم ہوا کہ ایسی حالت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے ملک میں اس طرح تصرف کرے تو جائز ہے۔

(۵) باب وکالة الشاهد والغائب جائزة،

”وكتب عبد الله بن عمرو الى قهرمانه وهو غائب عنه ان يزكى عن اهله
الصغير والكبير“

شرابہ و غائب کی وکالت

فرمایا کہ شاہد اور غائب دونوں کی وکالت جائز ہے یعنی کسی ایسے آدمی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے جو اس
وقت یہاں موجود نہ ہو کہ اس وقت میں اور ایسے آدمی کو بھی وکیل بنانا جائز ہے جو اس وقت موجود نہیں، کہیں
دور ہے، اور اس کو یہ حق دیدیا کہ وہ اس کی طرف سے یہ تصرف کرے۔

یہاں امام بخاری نے غائب کی وکالت پر ایک تلمیح سے استدلال کیا ہے کہ مبداء بن عمرو نے اپنے
قہرمان کو لکھا۔

”قہرمان“ اصل میں فارسی کلمہ ہے، یومربی میں استعمال کیا اور اس کے معنی منتظم یعنی ناظم الامور کے
ہوتے ہیں، جیسے پہلے زمانے میں جو بڑے بڑے صاحب منصب لوگ ہوتے تھے ان کا ایک منشی ہوتا تھا جو ان کی
تمام ضروریات کی تکمیل کرتا تھا۔ آج کل اس کو سیکرٹری کہتے ہیں، پرانیوں سیکرٹری ہوتا ہے وہ مختلف امور کے تمام
کام انجام دیتا ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے اس قہرمان کو خط لکھا کہ میرے گھر والے بڑے ہوں یا چھوٹے، تم ان
کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر دیا کرو، اب قہرمان جو کہ غائب تھا تو اس کو ادائے زکوٰۃ کا وکیل بنایا۔ معلوم ہوا کہ
غائب کو وکیل بنانا جائز ہے۔

۲۳۰۵۔ حدثنا أبو نعیم : حدثنا سفیان ، عن سلمة بن كهیل ، عن أبي سلمة ،

عن أبي هريرة ؓ قال : كان لرجل على النبي ﷺ جمل سنن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال :

”أعطوه“ فطلبوا منه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها. فقال : ”أعطوه“. فقال : أوفيتني أو في

اللہ بک. قال النبی ﷺ : ”ان خياركم احسنكم قضاء“. [انظر: ۲۳۰۶، ۲۳۹۰،

۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۰۱، ۲۶۰۶، ۲۶۰۹، ۲۶۰۹۔^۱

حدیث کی تشریح

امام بخاریؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے جو غائب سے متعلق نہیں ہے، بلکہ شاہد سے متعلق ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ کسی شخص کا ایک خاص عمر کا اونٹ تھا، وہ شخص آیا اور اس نے تقاضا کیا کہ مجھے وہ اونٹ واپس دیدیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دیدو، چنانچہ تلاش کیا گیا، مگر اس عمر کا اونٹ نہیں ملا، اس سے بڑی عمر کا اونٹ ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیدو۔ تو اس نے دعادی کہ آپ نے میرا حق واپس کر دیا، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی پورا بدلہ دے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”ان خياركم احسنكم قضاء“۔

شافعیہ کی دلیل

یہاں آپ ﷺ نے اونٹ دینے کے لئے اور حق کی ادائیگی کے لئے اپنے صحابہؓ میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا کہ تم دے دو، تو یہ شاہد کو وکیل بنانا ہوا۔

یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے اور یہ حدیث شافعیہ کی اس بارے میں دلیل بھی ہے کہ حیوان کا استقراض جائز ہے۔^۲

اور حنفیہ کے نزدیک استقراض کیلئے ضروری ہے کہ شئی قرض مثلیات میں سے ہو، کیونکہ قرض ہمیشہ مثلیات میں درست ہوتا ہے اور قیمیات، ذوات القیم یا عدد متفاوتہ میں استقراض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ”الاقراض تقضى بامثالها“ تو جس کا کوئی مثل ہی نہیں ہے اس کا قرض بھی درست نہیں ہوگا۔^۳

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ ﷺ، رقم: ۱۲۳۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۵۳۹، ۴۶۱۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۴۱۴، ومسند احمد، رقم: ۸۵۴۲، ۸۷۴۳، ۹۰۲۱، ۹۲۰۳، ۹۵۰۰، ۹۷۸۲، ۱۰۲۰۱۔

۲۔ مذهب الشافعی ومالک وجماہیر العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان الخ تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۲۳۷۔

۳۔ (وكره بعضهم ذالك) وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمهما الله، واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسخته الخ (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۲۳۷، وقال صاحب العرف الشذی: قال أبو حنيفة لا يجوز القرض الا في المكيل او الموزون)۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے (جو پہلے گزر چکی ہے) کہ انہوں نے فرمایا کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن البیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ یعنی نسیئاً حیوان کی حیوان سے بیع نہ کرو۔ لہذا جب آپ ﷺ نے بیع سے منع فرمایا تو قرض سے بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی، کیونکہ بیع کے اندر مثلیات میں سے ہونا ضروری نہیں ہوتا اور قرض میں مثلیات میں سے ہونا ضروری ہے، اس واسطے اس میں بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی۔^۹

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا حکم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہو سکتا، انہی میں سے ایک حکم سن میں سلم کرنا ہے اور سن کا مطلب حیوان ہے یعنی حیوان کے اندر سلم کرنا، تو حیوان کے اندر سلم کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربوا کا واضح شعبہ قرار دیا،^{۱۰} اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا استقراض جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ ﷺ پر قرض دینا واجب ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کو اس سے بہتر سن والا دیا اور فرمایا کہ ”خياركم احسنكم قضاء“۔

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتدا کا واقعہ ہے اور بعد میں استقراض منع ہو گیا تھا۔ بعض نے کہا کہ یہ استقراض بیت المال کے لئے تھا اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کے احکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہذا بیت المال کیلئے حیوان کا استقراض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔

تیسرا جواب شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ اس آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ ﷺ کے ذمہ تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کس طرح اور کس عقد کے ذریعہ آنحضرت ﷺ پر واجب ہوا تھا، حدیث میں عقد کی صراحت نہیں ہے۔

۹۔ وأخرجه الترمذی من حدیث الحسن عن سمرۃ، وفی سماع الحسن من سمرۃ اختلاف وفی الجملة وصالح للحجة، وادعی الطحاوی أنه ناسخ لحدیث الباب والثالث مذهب أبی حنیفة والکوفین .. أنه لا یجوز قرض شنی من

الحيوان. (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۲۳۷)

۱۰۔ مصنف عبدالرزاق، باب السلف فی الحيوان، رقم ۱۴۱۶۱.

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ وہ عقد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے علاوہ کسی اور جائز عقد کے ذریعہ ہوا ہو، مثلاً آپ ﷺ نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہو گیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب و غریب، بڑی قیمتی اور بڑی اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مد نظر نہ رہنے سے بڑا گھپلا واقع ہوتا ہے۔ شریعت میں جن عقود سے منع کیا گیا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔^۱

عقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آثار بھی حرام اور وہ شرعاً معتبر بھی نہیں، لہذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہوگا جیسے ربوا کا عقد کرنا، تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہوگا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہوگا۔ قاضی کے پاس مسئلہ جائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ ”مفضی الی المنازعة“ ہو سکتا ہے، اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد جائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمت نہیں۔

۱۔ والقول من عندی نفسی: ان الحيوانات، وإن لم تثبت فی الدمة فی القضاء، لکنه یصح الاستقراض به فیما بینهم، عند عدم المنازعة والمناقشة، وهذا الذی قلت، ان الناس یعاملون فی اشیاء تكون جائزة فیما بینهم، علی طریق المروءة والاعراض، فإذا رفعت إلی القضاء یحکم علیها بعدم الجواز، فلا استقراض المذکور عند عدم المنازعة جائز عندی، وذلك لأن العقود علی نحوین: نحو یمکن معصیة فی نفسه، وذالک یجوز مطلقاً، ونحو آخر لا یمکن معصیة، وإنما یحکم علیہ بعدم الجواز لإفضائه إلی المنازعة، فإذا لم تقع فیہ منازعة جاز.

واستقراض البعیر من النحر الثانی، لأنه لیس بمعصیة فی نفسه، وإنما ینهی عنه، لأن ذوات القیم لاتعین إلا بالتعین، والتعین فیہا لا یحصل إلا بالإشارة، فلا تصلح للوجوب فی الدمة. فإذا لم تعین أفضی إلی المنازعة عند القضاء لا محالة، فإذا کان النہی فیہ لعل المنازعة جاز عند انتفاء العلة. والحاصل أن کثیراً من التصرفات الخ. (فیض الباری علی صحیح البخاری، کتاب الوکالة، المجلد الثالث، ص: ۲۸۹، ۲۹۰).

دوسری قسم کے عقد میں اگر کوئی دو آدمی عقد کر لیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھگڑا نہ ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کر دیں اور انتہا تک پہنچا دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقد وہ ہیں کہ جن میں ”نہی لذاتہ“ ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آثار و نتائج کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور جہاں پر ”نہی لذاتہ“ نہیں ہے، بلکہ ”لغیرہ“ ہے تو ان میں اگر کوئی عقد کر لے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی آئی تھی وہ محقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ دے لیکن آپس میں منعقد ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بناء پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہے یعنی فی نفسہ اس عقد میں نہی نہیں تھی لیکن چونکہ یہ مفضی الی المنازعہ ہو سکتا تھا اس واسطے منع کیا گیا، کیونکہ اگر ایسا عقد کر لیا گیا تو قاضی کے پاس جائے گا اور قاضی اس کو فسخ کر دے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کر لیا جو مفضی الی المنازعہ پر مشتمل تھا پھر بالآخر وہ جہالت زائل ہو گئی اور بات طے کر لی گئی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دیتا ہوں کہ فرض کریں کوئی ٹیکسی چلا رہا ہے اور ٹیکسی چلانے والا آپ کا دوست یا جاننے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ فلاں جگہ جانا ہے، میٹر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میٹر کے ویسے ہی فلاں جگہ جانا ہے، جب بیٹھنے لگے تو کہا کہ کتنے پیسے لو گے؟ اس نے کہا جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفسد عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اس کو روپے دیدئے اور اس نے قبول کر لئے اور وہ بھی راضی ہو گیا، اگرچہ اصل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن انتہاء وہ جہالت ختم ہو گئی اور دونوں باہم راضی ہو گئے تو عقد صحیح ہو گیا، اب قاضی کے پاس اگر معاملہ جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے۔ لہذا اجرت مثل واجب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آ رہا تھا وہ بعینہ نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، لہذا جب عارض ہٹ گیا تو عقد صحیح ہو گیا۔

لہذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے عقود ایسے ہیں جن میں قبیح بعینہ نہیں ہے بلکہ بالعارض ہے اگر وہ عارض باہمی رضامندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ استقراض الحیوان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ حنفیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قبیح بعینہ ہے بلکہ اس کو بالعارض منع کیا گیا ہے اور عارض مفضی الی المنازعہ ہونا ہے، کیونکہ حیوان مثلیات میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنیٰ قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم کا تھا۔ تو مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قضا میں

ہے یعنی اس کا اثر قضا میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کر لیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہو جائیں یعنی بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو ادا کر دیا اور دوسرے شخص نے اس کو ہنسی خوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہو گیا اور کسی پر کوئی گناہ لازم نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر مثلیات کا استقراض ہوتا ہے اس میں اگر باہمی رضا مندی ہو تو درست ہو جاتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کر دے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضا مندی سے اس تنازع کو رفع کیا جاسکتا ہے اور اس کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تفقہ والی بات ہے جو تنہا کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ ملکہ عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے، بظاہر تو کتاب میں لکھا ہوگا کہ ربو ابھی حرام ہے اور استقراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ عقد بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

لہذا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں اچھے تعلقات ہیں اور وہ استقراض کر لیتے ہیں اور بالکل پکا یقین ہے کہ جھگڑا پیدا نہیں ہوگا تو اس استقراض میں عقد فاسد منعقد کرنے کا گناہ بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام

خلاصہ یہ نکلا کہ استقراض حیوان یا اس کے قبیل کے دوسرے احکام میں عقود کے فاسد ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے وہ قضاء ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر وہ کام کر لیا جائے تو شرعاً ناجائز اور منع نہیں ہے۔ احادیث میں استقراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضا مندی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپس میں ایسا معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا، لہذا کہا کہ کرلو، کوئی بات نہیں، لیکن قضاء کا اصول وہی ہے کہ استقراض مثلیات میں ہو اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے، اس میں معاملات میں سہولت کا ایک عظیم دروازہ کھلتا ہے، ورنہ جو نیکی والے کی مثال دی ہے اور پتہ نہیں کہ کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی کتنی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز قطعی اور فاسد ہو گئے اور دونوں فریق گناہ گار ہو گئے۔ لیکن اگر یہ نقطہ ذہن میں رہے (جو حضرت شاہ صاحب نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ”سلم فی السن“ اور ”استقراض الحیوان“ میں یہ فرق ہے کہ سلم فی السن کے

معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے سن یعنی حیوان کو حیوان میں سلم کیا، ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئاً“ اس کے اوپر انہوں نے وہ لفظ اطلاق کیا اور اس کے بارے میں صریح بھی موجود ہے اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں ربوا کے اندر ہی داخل ہوگا، کیونکہ اس میں صریح کفص موجود ہے۔ ہم نے استقراض کو سلم فی السن پر قیاس کیا تھا کہ جس طرح سلم فی السن ناجائز ہے تو استقراض بھی ناجائز ہوگا کیونکہ اس کے اندر بھی مبادلہ ہوتا ہے اور یہ مثلیات میں سے ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ استقراض فی الحيوان کے لئے صریح کفص ہو بلکہ بطریق قیاس ”علی بیع الحيوان بالحيوان“ نسيئاً اس کو منع کیا گیا۔

اور استقراض کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ سے ایک گائے ادھار لی اور ایسا ہی جانور آپ کو واپس کر دوں گا، اور سلم فی السن یہ ہوتا ہے کہ میں آج آپ کو ایک جانور بیع کے طور پر دے رہا ہوں اور چھ مہینے کے بعد فلاں قسم کا جانور آپ سے وصول کر لوں گا، تو یہ بیع اور قرض ہوتا ہے اور قرض میں تا جیل نہیں ہوتی جبکہ بیع میں تا جیل ہوتی ہے۔ لہذا ”سلم فی السن“ یا ”بیع الحيوان بالحيوان“ نسيئاً تو منصوص طور پر حرام ہے، لیکن ”استقراض الحيوان“ کی نہیں چونکہ منصوص نہیں اس لئے اس میں وہ بات جاری ہو سکتی ہے جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی۔

(۶) باب الوکالة فی قضاء الديون

۲۳۰۶۔ حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا شعبة ، عن سلمة بن كهيل قال : سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ؓ : أن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه فاعلظ فهم به أصحابه ، فقال رسول الله ﷺ : ”دعوه فإن لصحاب الحق مقلاً“ ثم قال : ”اعطوه سناً مثل سنه“ ، قالوا : يا رسول الله ﷺ إلا أمثل من سنه . فقال : ”اعطوه ، فإن من خيركم أحسنكم قضاءً“ . [راجع : ۲۳۰۵]

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس اپنا دین طلب کرنے کے لئے آیا اور اس نے اپنی گفتگو میں سختی اختیار کی (یعنی حضور اکرم ﷺ سے سخت کلامی کارویہ اختیار کیا) نبی کریم ﷺ کے صحابہؓ نے کچھ ارادہ کیا کہ اس کو اس سخت کلامی کی سزا دیں یا اس کو برا بھلا کہیں۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس کو چھوڑ دو اس واسطے کہ جو صاحب حق ہے اس کو کچھ بات کہنے کا حق حاصل ہے۔ (دائن اور اس کا حق دوسرے کے ذمہ ہوا اگر وہ اس کو کچھ تھوڑا بہت کہہ دے تو اس کا حق رکھتا ہے)۔

یہ بھی سنت نبوی ﷺ ہے

اب یہ نبی کریم ﷺ کی عظمت ہے کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ حق کو پہچاننے والے اور عطاء فرمانے والے ہیں مگر اس نے گفتگو میں درشتی اختیار کی تو نبی کریم ﷺ نے نہ صرف گوارہ فرمایا بلکہ اس کے حق سے بہتر حق عطاء فرمایا، اگر آج کل کا کوئی پیر ہو تو وہ بھی کبھی گوارہ نہ کرے اور اگر وہ گوارہ کر بھی لے تو اس کے مریدین ہی اس کی تکتہ بوٹی کر دیں۔

یہ نبی کریم ﷺ کی سنتیں ہیں جو ہم لوگ چھوڑے ہوئے ہیں، چند ظاہری سنتوں کے اوپر تو عمل کی توفیق الحمد للہ ہو جاتی ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے جو اخلاق و سیرت ہیں کہ لوگوں کے ساتھ معاملات میں نرمی، حلم، بردباری، لوگوں کے ساتھ غفود و درگزر وغیرہ ہم نے چھوڑا ہوا ہے اور یہ نبی کریم ﷺ کی وہ سنتیں ہیں جو درحقیقت انسان کے لئے نجات اور فلاح کا راستہ ہیں، اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین۔

(۷) باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع قوم جاز

لقول النبي ﷺ لو فدهوا زن حين سألوه المغانم ، فقال النبي ﷺ : ”نصيبى لكم“ .

۲۳۰۷، ۲۳۰۸۔ حدثنا سعيد بن عفیر قال : حدثني الليث قال : حدثني عقيل ، عن ابن شهاب قال : وزعم عروة أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين . فسأله أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ”أحب الحديث إلى أصدقائه فاختاروا إحدى الطائفتين : إما السبي وإما المال . فقد كنت استأيت بهم“ ، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف . فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلى إحدى الطائفتين قالوا : فانا نختار سبينا . فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فأتى على الله بما هو أهله ثم قال : ((أما بعد، فإن إخوانكم هؤلاء قد جاؤنا تأتين ، وإنى قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم . فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفىء الله علينا فليفعل)) فقال الناس : قد طيبنا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : ”إننا لا ندرى من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن ، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم“ ، فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا أذنوا . [الحديث : ۲۳۰۷،

أنظر: ۲۵۳۹، ۲۵۸۳، ۲۶۰۷، ۳۱۳۱، ۳۳۱۸، ۷۱۷۶، (الحديث: ۲۳۰۸،
أنظر: ۲۵۴۰، ۲۵۸۳، ۲۶۰۸، ۳۱۳۲، ۳۳۱۹، ۷۱۷۷)۔^{۱۲}

حدیث کا مطلب

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قوم کے وکیل یا شفیع کو ہبہ کر دے تو یہ بھی جائز ہے یعنی براہ راست ”موہوب لہ“ جو کہ ایک پوری قوم کو دینے کے بجائے اس کے کسی نمائندے کو ہبہ کر دیا تو اس سے بھی ہبہ تام ہو جاتا ہے۔ تو امام بخاریؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کسی قوم کے نمائندے کو بھی ہبہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ہوازن کے وفد سے فرمایا تھا۔ ہوازن یعنی حنین کے موقع پر جب حضور اقدس ﷺ نے مال غنیمت تقسیم نہیں فرمایا تھا اور انتظار کیا تھا کہ ہو سکتا ہے یہ لوگ تائب ہو کر آجائیں تو ان کا مال ان کو واپس کر دیا جائے، لیکن بعد میں جب آپ ﷺ نے تقسیم کر دیا اور تقسیم کے بعد یہ لوگ آئے اور آکر اپنا مال غنیمت واپس لینا چاہا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یا تو قیدی لے لو یا مال لے لو۔ پھر آپ ﷺ نے اپنا حصہ تو اسی وقت دیدیا کہ میں اپنا حصہ تو دیدیتا ہوں اور لوگ جو خوشدلی سے دینا چاہیں گے وہ دیدیں گے، بعد میں سارے صحابہ ﷺ نے خوشدلی سے دیدیا۔

تو وہاں پورا قبیلہ تھا لیکن آپ ﷺ کی ان کے کچھ رؤسا سے گفتگو ہوئی اور آپ ﷺ نے ان کو دیا اور انہوں نے پوری قوم کے لئے نمائندہ بن کر قبول کر لیا۔

(۸) باب اذا وکل رجل رجلا أن يعطى شيئا

ولم يبين كم يعطى فاعطى على ما يتعارفه الناس.

۲۳۰۹۔ حدثنا المكي بن ابراهيم: حدثنا ابن جريج، عن عطاء بن أبي رباح وغيره، يزيد بعضهم على بعض، ولم يبلغه كله، رجل منهم، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فكننت على جمل ثفال انما هو في آخر القوم، فمر بي النبي ﷺ فقال: ((من هذا؟)) قلت: جابر بن عبد الله: قال ((مالك؟)) قلت: اني على جمل ثفال، قال ((امعك قضيب؟)) قلت: نعم، قال: ((اعطنيه))، فاعطيته

^{۱۲} وفي سنن أبي داود، كتاب الجهاد، رقم: ۲۳۱۸، ومسند أحمد، اول مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۱۵۶.

لفضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أول القوم. قال : ((بمعنيه)) ، قال : بل هو لك يا رسول الله ﷺ قال : ((بل بمعنيه)) ، قد أخذته باربعة دنائير ولك ظهره الى المدينة ، فلما دنونا من المدينة أخذت إرتحل قال : "أين تريد؟" قلت : تزوجت امرأة قد خلا منها، قال : "فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟" قلت : إن أبى توفى وترك بنات فأردت أن أنكح امرأة قد جربت خلا منها. قال : ((لذلك)) فلما قدمنا المدينة قال : ((يا بلال اقضه وزده)) فأعطاه أربعة دنائير وزاده قيراطاً. قال جابر : لا تفارقنى زيادة رسول الله ﷺ فلم يكن القيراط يفارق قراب جابر ابن عبد الله. [راجع ۴۴۳].

تشریح

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ جب کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ تیسرے شخص کو میری طرف سے یہ چیز دیدو "ولسم یمن" اور یہ نہیں بتایا کہ کتنا دینا ہے اور بعد میں اس نے عرف کے مطابق جتنا عام طور پر دیا جاتا ہے، اتنا دیدیا تو یہ درست ہوگا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ وکیل بالہبہ کو اگر یہ کہا کہ موصوب لہ کو کوئی چیز دیدو تو اگرچہ دینے کی مقدار نہیں بتائی، بلکہ مقدار مجہول ہے، لیکن وکیل عرف کے مطابق تھوڑا بہت جتنا بنتا ہے دیدے تو اس کا دینا درست ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ نے اس میں حضرت جابرؓ کے اونٹ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے (جو پہلے کئی مرتبہ گزر گیا ہے) کہ اس کے آخر میں حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا کہ دیدو اور کچھ اوپر دیدو اور خود اوپر کی مقدار نہیں بتائی، لہذا حضرت بلالؓ نے دیدیا اور وہ صحیح ہو گیا۔

نفال : "نفال" کے معنی ست چلنے والا اونٹ کے آتے ہیں۔ "قد خلا منها" یعنی ان کے شوہر انتقال کر گئے ہیں۔ "فأعطاه أربعة دنائير وزاده قيراطاً" حضرت بلالؓ نے جو زیادہ دیا وہ ایک قیراط تھا، ورنہ قیمت چار دینا تھی یعنی عرف کے مطابق زیادہ دیدیا۔

(۹) باب الوکالة الامراة الامام فی النکاح

۲۳۱۰۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالك ، عن أبي حازم ، عن سهل بن سعد قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ﷺ ، إني قد وهبت لك من نفسي. فقال رجل : زوجنيها ، قال : ((قد زوجناكها بما معك من القرآن)). [أنظر :

۵۸۷۱، ۵۱۵۰، ۵۱۴۹، ۵۱۴۱، ۵۱۳۵، ۵۱۳۲، ۵۱۲۶، ۵۱۲۱، ۵۰۸۷، ۵۰۳۰، ۵۰۲۹
[۷۴۱۷] ۳

ترجمة الباب اور حدیث کا مطلب

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ اگر عورت امام کو نکاح میں اپنا وکیل بنادے کہ میری طرف سے میرا نکاح کہیں کر دیجئے، تو یہ جائز ہے۔

آپ ﷺ کے پاس جو عورت آئی تھی، انہوں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! میں نے اپنے نفس کو آپ کو بہہ کر دیا (مطلب یہ ہے کہ وہ چاہتی تھی کہ حضور اکرم ﷺ ان سے عقد کر لیں، آپ ﷺ نے ارادہ نہیں فرمایا) تو ایک شخص نے کہا میرا نکاح ان سے کر دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس قرآن کا جو علم ہے اس کی وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کر دیا۔

اس عورت نے جو یہ کہا تھا کہ ”وہبت لک نفسی الخ“ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ گویا آپ ﷺ کو وکیل بنادیا کہ چاہے آپ ﷺ خود مجھ سے نکاح کر لیں یا کسی اور سے کرادیں تو یہ عورت کی طرف سے نکاح میں توکیل ہے۔

(۱۰) باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فجازه

الموكل فهو جائز وإن أقرضه إلى أجل مسمى جاز.

۲۳۱۱۔ وقال عثمان بن الهيثم أبو عمرو: حدثنا عوفه، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة ؓ قال: وكلفتني رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان فأتاني آت فجعل يحثمن الطعام فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: إني محتاج وعلى عيال ولى حاجة شديدة. قال: فخلّيت عنه، فأصبحت فقال النبي ﷺ ((يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك

۳۔ وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح رقم: ۲۵۵۴، وسنن الترمذی، كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۰۳۲،

وسنن النسائی، كتاب النكاح، رقم: ۳۳۰۶، ۳۲۲۸، وسنن أبي داود، كتاب النكاح، رقم: ۱۸۰۶، وسنن ابن ماجه،

كتاب النكاح، رقم: ۱۸۷۹، مسند احمد، باقی مسند الأنصار، رقم: ۲۱۷۳۲، ۲۱۷۸۳، ومؤطا مالك، كتاب

النكاح رقم: ۹۶۸، وسنن الدارمی، كتاب النكاح، رقم: ۲۱۰۴.

البارحة؟) قال : قلت : يا رسول الله ﷺ شكاً حاجة شديدة وعيال فرحمته فخلّيت سبيله . قال : "أما إنه قد كذبتك وسيعود" ، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ : "إنه سيعود" فرصدته ، فجعل يحثو من الطعام فأخذه فقلت : لا رفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فإني محتاج وعلى عيال ، لا أعود . فرحمته فخلّيت سبيله : فاصبحت فقال لي رسول الله ﷺ : "يا أبا هريرة" ما فعل أسيرك؟ "فقلت : يا رسول الله ﷺ شكاً حاجة شديدة وعيال لا فرحمته فخلّيت سبيله . قال : "أما إنه قد كذبتك وسيعود" فرصدته الثالثة فجعل يحثو من الطعام فأخذه ، فقلت : لا رفعنك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثالث مرات أنك تزعم لا تود . قال : دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها ، قلت : ما هن؟ قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتى تختتم الآية فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، فخلّيت سبيله . فاصبحت فقال لي رسول الله ﷺ : "ما فعل أسيرك البارحة؟" قلت : يا رسول الله ﷺ ، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها وخلّيت سبيله ، قال ما هي؟ قلت قال لي : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختتم الآية ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لي : لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح . وكانوا أحرص شيء على الخير . فقال النبي ﷺ : "أما إنه قد صدقك وهو كذوب ، تعلم من تخاطب مثلاً ثلاث ليال يا أبا هريرة؟" قال : لا ، قال : ذاك شيطان" [أنظر: ۳۲۷۵ ، ۵۰۱۰]

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی زکوٰۃ کی حفاظت کا وکیل بنایا۔ لوگ صدقۃ الفطر لا کر جمع کر رہے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو وکیل بنایا کہ تم اس کی حفاظت کرو اور جو لوگ صدقۃ الفطر لے کر آ رہے ہیں ان سے لے لو۔ پس ایک آنے والا آیا تو وہاں پر جو غلہ پڑا ہوا تھا اس میں سے مٹی بھر بھر کر لے جانے لگا ، میں نے پکڑ لیا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر جاؤں گا۔ تم اس طرح چوری کر رہے ہو ، اس نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو اور میں محتاج ہوں اور میرے بہت عیال ہیں ، میں نے شدید حاجت کی وجہ سے یہ حرکت کی ہے ، میں نے چھوڑ دیا ، جب صبح ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ تمہارے قیدی نے رات کو کیا کیا؟ (آپ ﷺ کو بذریعہ وحی علم ہو گیا تھا) میں نے کہا کہ مجھے رحم آگیا اور میں نے چھوڑ دیا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

یا درکھو! اس نے تم سے جھوٹ بولا ہے اور پھر آئے گا، تو فرماتے ہیں کہ میں اس کی گھات میں لگ گیا۔ اس نے پھر آ کے مٹھیاں بھرنی شروع کیں، تو میں نے پکڑ لیا اور کہا کہ ”لا رافعک الی رسول اللہ ﷺ“ تو اس نے کہا کہ اس مرتبہ چھوڑ دو آئندہ نہیں آؤں گا، تو مجھے رحم آگیا اور میں نے اس کو پھر چھوڑ دیا۔ پھر صبح ہوئی تو پھر آپ ﷺ نے وہی پوچھا ”قلت یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شديدة وعیالا فرحمته فخلیت سبیله“ تو آپ ﷺ نے پھر وہی بات فرمائی کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور وہ دوبارہ آئے گا۔

تیسری رات میں نے پھر گھات لگائی اور اسے پکڑ لیا اور کہا کہ تم تیسری مرتبہ پکڑے گئے ہو، اب میں نہیں چھوڑوں گا۔ تم کہتے ہو کہ پھر نہیں کروں گا اور پھر کرتے ہو۔ اس نے کہا مجھے چھوڑ دو میں ایسے کلمات سکھاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نفع پہنچائیں گے ”قلت ماہن؟“ تو وہ کہنے لگا کہ تم بستر پر جاتے ہوئے یہ آیت الکرسی پڑھا کرو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نگہبان مقرر ہو جائے گا اور شیطان تمہارے قریب نہیں آئے گا، یہاں تک کہ صبح ہو جائے۔ میں نے پھر چھوڑ دیا اور پھر جب صبح ہوئی۔ تو:

”یا ابا هريرة“ ما فعل أسیرک؟ ”قلت: یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شديدة وعیالا فرحمته فخلیت سبیله. قال: ”أما إنه قد کذبک وسعود“ فرصدته الثالثة فجعل یحثو من الطعام فآخذته، قلت: لا رافعک الی رسول اللہ ﷺ وهذا آخر ثالث مرات أنک تزعم لا تود. قال: دعنی أعلمک کلمات ینفعک اللہ بها، قلت: ماہن؟ قال: إذا أویت إلی فراشک فاقرأ آیت الکرسی ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتی تختم الآية فإنک لن یزال علیک من اللہ حافظ ولا یقرینک شیطان حتی تصبح،

”وكانوا حرص شيء على الخير“ درمیان میں راوی کا یہ جملہ معترضہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیکی اور بھلائی کے کاموں میں سب لوگوں میں زیادہ حریص تھے کہ کسی نے نیکی کی بات بتادی تو انہوں نے اسے بڑا غنیمت سمجھا۔ ”فقال النبی ﷺ“ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا یہ جو اس نے بتایا ہے سچ کہا ہے حالانکہ وہ جھوٹا ہے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تمہیں معلوم ہے تین راتوں سے تم کس سے مخاطب ہو رہے ہو؟ ”قال: لا، قال ذاک الشیطان“ یہ شخص حقیقت میں شیطان تھا اور اپنی جان بچانے کے لئے ایک صحیح بات بتادی کہ آیت الکرسی پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس حدیث سے امام بخاریؒ نے دو باتوں پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ترجمۃ الباب میں فرمایا ”اذا وکل رجلاً لترك الوكيل شيئاً فاجازه الموكل فهو جائز“ کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا اور وکیل نے کچھ چھوڑ دیا اور مَوکَل نے اس چھوڑنے کو جائز کر دیا تو جائز ہوگا۔ مثلاً کسی کو وکیل بنایا تھا کہ یہ پیسے رکھیں اور ان سے فلاں چیز خرید لینا، اب اس میں سے اس نے کچھ صدقہ کر دیا اور بعد میں مَوکَل کو اطلاع بھی ہو گئی اور مَوکَل نے اس پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا جائز ہو گیا۔

اس مدعا پر ایک تو استدلال اسی طرح ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جب حفاظت کے وکیل تھے تو ان کو یہ اختیار نہیں تھا کہ چور کو چھوڑ دیتے، لیکن انہوں نے چھوڑ دیا، پھر اگلے دن حضور ﷺ نے چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ مَوکَل کی اجازت سے چھوڑنا جائز ہے۔

دوسرا استدلال اس طرح ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس طعام کی حفاظت کے وکیل تھے، اب اس چور نے اس میں سے کچھ لے لیا اور حضرت ابو ہریرہؓ نے اسے چھوڑ بھی دیا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے ساتھ لے گیا۔ بعد میں حضور اکرم ﷺ کو پتہ چلا اور آپ ﷺ نے پوچھا اور حضرت ابو ہریرہؓ نے بتلادیا کہ کس طرح میں نے اس کو چھوڑا ہے۔ اور آپ ﷺ نے اس چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا، تو معلوم ہوا کہ جو ابو ہریرہؓ نے چھوڑا تھا اس کی اجازت دیدی، اس لئے جائز ہو گیا۔

”وإن أقرضه إلى أجل مستمى جاز“ یعنی اگر اس کو قرض دیا معینہ مدت تک تو یہ بھی جائز ہے۔ یعنی وکیل سے کہا تھا کہ تم پیسے لے لو اور ایک چیز میری طرف سے خرید لو، مثلاً میری طرف سے صدقہ کر دو، درمیان میں کوئی حاجت مند ملا اور اس نے قرضہ مانگا اور وکیل نے پیسے بطور قرض کے معین مدت تک کے لئے اس کو دیدئے۔ تو کہتے ہیں کہ اگر مَوکَل اجازت دے تو جائز ہو گیا یعنی فی نفسه وکیل کو حق نہیں تھا کہ کسی کو قرض دیدیتا، لیکن اگر مَوکَل بعد میں اجازت دیدے تو جائز ہو جائے گا۔

امام بخاریؒ نے اس پر اس طرح استدلال کیا کہ اس واقعہ میں جب اس چور نے کھانا لے لیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کروں گا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ کل صبح تک یہ مال تمہارے پاس رہے گا اور کل کو حضور اکرم ﷺ کے پاس پیش کروں گا اور حضور ﷺ اس کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کیا ہونا ہے، لہذا جب تک حضور ﷺ فیصلہ نہیں فرماتے اس وقت تک مال ان کے پاس قرض ہے۔ تو گویا

وکیل نے صبح تک کے لئے قرض دیدیا۔

سوال: یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث میں جس مال کا ذکر ہے، یہ مال صدقۃ الفطر کا تھا۔ گویا عام فقراء اور مساکین کا حق تھا جب سارق نے اس میں سے چرایا تو حضرت ابو ہریرہ ؓ نے اس کو کیوں چھوڑا؟ اس طرح تو پہلی دو راتوں میں حفاظت کی ذمہ داری پوری نہ ہوئی اور تیسری رات میں عامۃ الناس کا حق اپنے ضرورت کے لئے استعمال کیا گیا۔ کیا ابھی تک اس مال میں فقراء وغیرہ کا استحقاق نہیں آیا تھا؟

جواب: پہلی رات کا تو جواب واضح ہے کہ اس شخص نے خود کہا تھا کہ میں صاحب عیال ہوں، محتاج ہوں، مسکین ہوں، سخت حاجت میں مبتلا ہوں اور صدقۃ فطر ایسے لوگوں کا حق ہوتا ہے، تو حضرت ابو ہریرہ ؓ نے اگر دیدیا تو یہ سمجھ کر دیا کہ وہ مستحق صدقۃ الفطر ہے، لہذا پہلی رات میں تو کوئی اشکال نہیں۔

البتہ اشکال دوسری اور تیسری راتوں میں ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے صاف صاف فرما دیا تھا کہ یہ جھوٹا ہے اور دوبارہ آئے گا تو پھر اس کے دینے کے کوئی معنی نہیں تھے۔

تو ایسا لگتا ہے (واللہ سبحانہ اعلم) کہ ان راتوں میں حضرت ابو ہریرہ ؓ نے ان کو کچھ لے جانے نہیں دیا۔ صرف اس کو چوری کی سزا نہیں دلوائی بلکہ چھوڑ دیا اور اس میں بھی بہر حال وہ شیطان تھا اور شیطان کو اللہ تعالیٰ نے بڑی طاقت دی ہے تو شاید ابو ہریرہ ؓ کے دل و دماغ پر اس نے یہ بات بٹھادی ہو کہ واقعی یہ پریشان حال ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے اس کو چھوڑ دیا ہو، لیکن حدیث میں اس کی صراحت نہیں کہ کچھ لیجانے دیا اگر اس وقت لیجانے دیتے جب کہ حضور اکرم ﷺ نے صاف صاف فرما دیا تھا کہ جھوٹا ہے، لہذا مستحق نہیں ہے۔ تو یہ بے شک محل اشکال ہوتا لیکن یہاں حدیث میں دینے کا ذکر نہیں ہے۔ صرف ”خلیت سبیلہ“ ہے، تو اس واسطے ظاہر یہی ہے کہ اس کو وہ حق نہیں دیا گیا۔

یہ واقعہ جو حضرت ابو ہریرہ ؓ کے ساتھ پیش آیا، اسی قسم کے واقعات بعض دوسرے صحابہ ؓ مثلاً حضرت معاذ، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو اسید اور حضرت زید بن ثابت ؓ کے ساتھ پیش آنا بھی منقول ہے۔ علامہ یعنی رحمہ اللہ نے یہ واقعات اس حدیث کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

(۱۱) باب إذا باع الوکیل شیئاً فاسداً فبیعہ مردود

۲۳۱۲۔ حدثنا اسحاق : حدثنا یحییٰ بن صالح : حدثنا معاویۃ ہو ابن سلام ، عن

یحییٰ قال : سمعت عقبۃ بن عبد الغافر : أنه سمع أبا سعید الخدری ؓ قال : جاء بلال إلى النبی ﷺ بتمر برنی ، فقال له النبی ﷺ : ”من أين هذا؟“ قال بلال : کان عندی تمر ردی لبعث منه صاعین بصاع لنطعم النبی ﷺ . فقال النبی ﷺ عند ذالک : ”أوه أوه . عین الربا ،

عين الربا ، لا تفعل . ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به“۔ ۱۵

سود سے بچنے کی ایک صورت

(یہ اسی جیسا واقعہ ہے کہ جو حبیب کے بارے میں پہلے خیبر میں گزرا تھا) یہاں خریدنے والے حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اور انہوں نے برنی تمر خریدی تھی (یہ اعلیٰ درجہ کی کھجور ہوتی ہے، آج بھی اسی نام سے مدینہ منورہ میں ملتی ہے) آپ ﷺ نے فرمایا یہ کہاں سے لائے ہو؟ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ہمارے پاس ایک ردی قسم کی تمر تھی تو میں نے اس سے دو صاع کے بدلہ میں ایک صاع لیا تاکہ نبی کریم ﷺ اس کو تناول فرمائیں۔

”لقال النبی ﷺ عند ذالک : أوہ أوہ . عين الربا ، لا تفعل . ولكن إذا

أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به“

اظہارِ افسوس کا کلمہ ہے کہ یہ بڑے افسوس کی بات ہے، کیونکہ یہ معاملہ عین ربا ہے، ایسا نہ کرو۔ اور اگر خریدنے کا ارادہ ہو تو تمہارے پاس جو کھجوریں ہیں ان کو کسی اور بیع کے ذریعہ فروخت کر دو، دراہم وغیرہ کے ذریعہ اور اس سے جو دراہم حاصل ہوں ان سے یہ اعلیٰ درجہ کی کھجور خرید لو۔ (حدیث کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔) یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ”اذا باع الوکیل“ کہ کوئی وکیل اگر بیع فاسد کر لے بیع رد ہو جائے گی تو گویا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کے وکیل تھے اس معنی میں کہ وہ کھجوریں حضور ﷺ کی ہوں گی، انہوں نے دور دی قسم کے صاع بیچ کر ایک صاع برنی کھجور خریدی۔ لیکن چونکہ معاملہ جائز نہیں تھا شرعاً فاسد تھا، اسی واسطے آپ ﷺ نے رد فرمادیا۔

(۱۲) باب الوکالة فی الوقف و نفقته

وأن يطعم صديقاً له و يأكل بالمعروف

معروف تصرف جائز ہے

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقف اور اس کے خرچے میں وکالت وقف یعنی کوئی چیز، زمین وغیرہ کسی نے وقف کی تو وہ واقف کسی متولی وقف کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے کہ تم اس کی دیکھ بھال کرو اور اس میں جو کچھ

۱۵۔ ولی صحیح مسلم، کتاب المسالاة، باب بیع الطعام مثلاً بمثل، رقم: ۲۹۸۵، وسنن النسائی، کتاب البیوع،

رقم: ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۸۱، ومسند احمد، بالی مسند المکثرین، رقم: ۱۰۹۸۶، ۱۱۱۶۷۔

خرچہ ہو وہ تم ادا کرو۔ اور اس بات کا وکیل بنایا کہ ضرورت کے مطابق اس میں سے خود بھی کھا سکتے ہو اور اپنے کسی دوست کو بھی کھلا سکتے ہو۔ تو اگر کوئی اس طرح کا وقف کرے کہ جس میں متولی وقف کو حق دیدے کہ وہ بھی اپنا خرچہ اس سے ضرورت کے مطابق وصول کر سکتا ہے اور اپنے دوستوں کو بھی کھلا سکتا ہے تو یہ توکیل درست ہے۔ اور یہ بالمعروف ہو یعنی خود بھی کھائیں اور دوستوں کو بھی کھلائیں جتنا کھانا چاہیں۔ یہ نہیں کہ اس میں بھٹہ ہی لگا دے، تھوڑا بہت اپنی ضرورت کے مطابق کھا سکتا اور کھلا سکتا ہے۔

۲۳۱۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید: حدثنا سفیان، عن عمرو قال: فی صدقة عمر ؓ:
لیس علی الولی جناح أن یا کل ویؤکل صدیقاً غیر متأثل مالا. فكان ابن عمر هو یلی
صدقة عمر، یهدی لناس من أهل مكة ینزل علیهم. [أنظر: ۲۷۳۷، ۲۷۶۳، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۷].

حدیث کی تشریح

یہ روایت حضرت عمر فاروق ؓ کی ہے، حضرت عمر ؓ نے جو زمین وقف کی تھی (جس کا مفصل واقعہ امام بخاری نے مختلف مقامات پر ذکر فرمایا ہے، یہاں اختصار سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، تو اس وقت حضور اکرم ﷺ کے مشورے سے ایک وقف نامہ لکھا تھا) اور اس وقف نامہ میں یہ جملہ تھا کہ:

”لیس علی الولی جناح..... أن یا کل ویؤکل صدیقاً غیر متأثل مالا. فكان ابن عمر هو یلی صدقة عمر، یهدی لناس من أهل مكة ینزل علیهم“

ولی کو یعنی متولی وقف کو اس بات میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ خود کھائے یا اپنے دوست کو کھلائے بشرطیکہ وہ مال کو جمع کرنے والا نہ ہو یعنی اس کو مالدار بننے کا ذریعہ نہ بنائے..... کہ اس کے ذریعہ اپنی جائیداد بنائے اور مالدار بن جائے۔

اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت عمر ؓ کے وقف کے متولی تھے اور اس وقف کی جائیداد سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ اہل مکہ کے لوگوں کو ہدیہ میں دیا کرتے تھے، جن کے پاس جا کر وہ مہمان ہوا کرتے تھے۔ یعنی مکہ مکرمہ میں کچھ لوگ تھے جن کے پاس وہ جا کر ان کے مہمان ہوتے تھے تو اس وقف کے مال سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ان کو ہدیہ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ واقف نے وقف نامہ میں یہ اجازت دیدی تھی کہ خود بھی کھا سکتے ہیں اور ضرورت کے مطابق اپنے دوست کو بھی کھلا سکتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ واقف متولی کو وقف کے اندر اور اس کے خرچہ کا بھی وکیل بنا سکتا ہے کہ خود کھائے

اور دوسرے کو بھی کھلائے۔

(١٣) باب الوكالة في الحدود

٢٣١٤، ٢٣١٥ - حدثنا أبو الوليد : أخبرنا الليث ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله ، عن زيد بن خالد رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : " واغديا أنيس إليامرأة هذا فإنا عتر ففجار جمها " [الحديث: ٢٣١٤، أنظر: ٢٦٣٩، ٢٦٩٦، ٢٤٢٥، ٢٦٣٢، ٢٨٢٨، ٢٨٣١، ٢٨٣٦، ٢٨٣٣، ٢٨٦٠، ٤١٩٣، ٤٢٥٩، ٤٢٤٩] [الحديث: ٢٣١٥، أنظر: ٢٦٩٥، ٢٤٢٢، ٢٦٣٣، ٢٨٢٤، ٢٨٣٣، ٢٨٣٥، ٢٨٥٩، ٢٨٢٢، ٤١٩٣، ٤٢٥٨، ٤٢٦٠، ٤٢٤٨، ٤٢٤٩]

حدیث کا مفہوم

یہ معروف حدیث ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحدود میں آئے گی۔

ایک خادم تھا جس نے اپنے مخدوم کی بیوی سے زنا کر لیا، پھر بعد میں حضور اکرم ﷺ کے پاس آکر اعتراف بھی کیا تو آپ ﷺ نے اس کے رجم کا حکم دیا۔ جب اس کو رجم کر دیا گیا تو پھر اس نے جس عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اعتراف کیا تھا اور کہا تھا کہ میں نے اس کے ساتھ زنا کیا ہے تو ایک طرح سے یہ اس کے اوپر قذف ہوا کہ وہ بھی زانیہ ہے، اس واسطے حضور اکرم ﷺ نے حضرات انیسؓ کو اس عورت کے پاس بھیجا اور فرمایا اے انیس! اس کی بیوی (جو مخدوم تھا وہ وہاں پر موجود تھا) کے پاس چلے جاؤ، اگر وہ اعتراف کر لے تو اس کو بھی رجم کر لو۔

اس سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ حدود قائم کرنے میں بھی وکالت ہو سکتی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت انیسؓ کو اقامت حد کے لئے وکیل بنایا۔ لہذا اس حد تک یہ بات درست ہے کہ وہ امام جس کو اقامت حد کے حقوق حاصل ہیں اگر وہ اقامت حد میں اپنا کوئی نمائندہ مقرر کر دے کہ یہ میری طرف سے حد قائم کرے گا تو ایسا کبر ناجائز ہے۔

٤٠ وفي صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم: ٢٢١٠، وسنن الترمذی، كتاب الحدود عن رسول الله، رقم: ٥٣١٥، ٥٣١٦، وسنن النسائي، كتاب آداب القضاة، رقم: ٥٣١٥، ٥٣١٦، وسنن أبي داود، كتاب الحدود، رقم: ٣٨٥٥، وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، رقم: ٢٥٣٩، ومسند أحمد، مسند الشاميين، رقم: ١٢٣٢٣، وموطأ مالك، كتاب الحدود، رقم: ١٢٩٣، وسنن الدارمي، كتاب الحدود، رقم: ٢٢١٣.

اور اس حدیث سے یہ استدلال درست ہے، لیکن بعض شراح نے اس کا دوسرا مطلب لے کر اس میں فقہائے کرام کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ ۱۸

دوسرا مطلب اس کا یہ لیا ہے کہ جو حدود یا قصاص کا جو مدعی ہوتا ہے وہ اپنے دعویٰ میں کسی کو بھی وکیل بنا سکتا ہے کہ تم میری طرف سے جا کر دعویٰ کرو اور میری طرف سے جا کر حد قائم کراؤ۔

حنفیہ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا یعنی مدعی حد یا مدعی قصاص دونوں کا خود دعویٰ کرنا ضروری ہے اگر وہ بطریق وکالت دعویٰ کریں گے اور خود موجود نہ ہوں گے تو پھر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ عین ممکن ہے کہ آخری وقت مدعی اپنے دعویٰ سے دستبردار ہو جائے اور رجوع کر لے اور وہ آدمی حد سے بچ جائے۔ لہذا اصل کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ وکیل کے ذریعہ دعویٰ نہ حد کا ہو سکتا ہے، نہ قصاص کا ہو سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام بخاریؒ ان فقہائے کرام کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو مدعی کیلئے بھی یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی کو مدعی حد اور مدعی قصاص کے لئے اپنا وکیل بنادے، لیکن بظاہر امام بخاریؒ کا منشا یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاریؒ کا منشا یہ ہے کہ امام اقامت حد میں کسی کو اپنا وکیل بنادے۔

۲۳۱۶۔ حدثنا ابن سلام : أخبرنا عبد الوهاب الثقفي ، عن أيوب ، عن ابن أبي مليكة ، عن عقبة ابن الحارث قال : جئ بالنعيमान أو ابن النعيمان شارباً ، فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوه ، قال : فكننت أنا فيمن ضرب به فضر بناه بالنعال والجريد [أنظر: ۶۷۷۴ ، ۶۷۷۵]۔ ۱۹

تشریح

حضرت عقبہ بن حارثؓ فرماتے ہیں نعیمان یا ابن نعیمان کو شراب پیتے ہوئے لایا گیا یعنی ان کو شراب پیتے ہوئے پکڑ لیا۔ تو رسول کریم ﷺ نے ان لوگوں کو جو گھر میں تھے حکم دیا کہ پٹائی کرو، تو میں بھی پٹائی کرنے والوں میں شامل تھا۔ ہم نے ان کی جوتوں اور قمیچوں سے یعنی شاخوں سے پٹائی کی۔

ابتداء میں حد شرب خمر متعین نہیں ہوئی تھی، اس لئے اسی طرح شراب خمر کی پٹائی ہوتی تھی، کبھی جوتے سے اور کبھی شاخ سے، بعد میں پھر حد مقرر ہو گئی کہ اسی کوڑے یا چالیس کوڑے (علی اختلاف الاقوال) لگائے جائیں۔ یہاں حضور اکرم ﷺ بحیثیت امام خود حق تھا کہ آپ ﷺ مارتے، لیکن آپ ﷺ نے خود مارنے کے بجائے گھر والوں سے کہا کہ تم اس کو مارو، لہذا مزادینے کے لئے وکیل بنایا۔

۱۸۔ وسیاتی هذا الحديث بتمامه والكلام عليه في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى.

۱۹۔ مسند احمد ، اول مسند المدینین اجمعین ، رقم : ۱۵۵۶۳ ، ۱۵۵۶۸ ، ۱۸۶۱۰ .

(۱۴) باب الوکالة فی البدن و تعاهدھا

۲۳۱۷۔ حدثنا اسماعیل بن عبد اللہ قال : حدثنی مالک ، عن عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم ، عن عمرة بنت عبد الرحمن : أنها أخبرته : قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا : أنا قتلت قلاتہ ہدی رسول اللہ ﷺ بیدی ثم قلدها رسول اللہ ﷺ بیدیه ، ثم بعث بها مع ابی ، فلم یحرم علی رسول اللہ ﷺ شیء أحله اللہ له حتی نحر الہدی . [راجع : ۱۶۹۶] .

یہ واقعہ ۹۔ ہجری کا ہے جب حج فرض ہو گیا تھا ، شروع میں آنحضرت ﷺ کا خود ارادہ تھا کہ آپ ﷺ حج کے لئے تشریف لے جائیں گے اور اسی وجہ سے حضرت عائشہ نے آپ کی ہدی کی قلاذہ کو بٹنا شروع کر دیا تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ خود تشریف لے جانے کے بجائے حضرت صدیق اکبر ﷺ کو امیر حج بنا کر بھیجا ، تو یہ اس وقت کا واقعہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ میں اپنے ہاتھوں سے رسول اللہ ﷺ کے جانوروں کے قلاذے بٹے ، پھر رسول کریم ﷺ نے اپنے دست مبارک سے وہ قلاذے جانوروں کو پہنائے ، بعد میں وہ جانور حضرت صدیق اکبر ﷺ کے ساتھ بھیجے ، کیونکہ حضور اکرم ﷺ خود حج کو تشریف نہیں لے گئے تھے ، تو اس عمل سے رسول اللہ ﷺ پر کوئی چیز حرام نہیں ہوئی جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے لئے حلال کی ہو یعنی مجرد قلاذے ڈالنے سے حالت احرام متحقق نہیں ہوئی ، بلکہ آپ ﷺ عام حلت کی حالت میں رہے ، یہاں تک کہ وہ ہدی ذبح کر دی گئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مسئلہ بتانا چاہ رہی ہیں کہ اگر کوئی شخص ہدی کے قلاذے بٹے اور ان کی گردنوں میں ڈال بھی دے تو محض اس سے حالت احرام شروع نہیں ہوتی۔

امام بخاریؒ کا استدلال

امام بخاریؒ نے یہاں پر اس سے استدلال کیا ہے کہ بدنوں کے بارے میں کسی کو وکیل بنانا یعنی اس کی نگرانی کے بارے میں وکیل بنانا ، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپ ﷺ نے وکیل بنایا تھا کہ تم اس کے لئے قلاذے بٹو ، چنانچہ وہ حضور اکرم ﷺ کی طرف سے نمائندہ بن کر قلاذے بٹ رہی تھیں۔ تو معلوم ہوا کہ ان کی نگرانی کے بارے میں کسی کو وکیل بنایا جاسکتا ہے۔ ۱۵

(۱۵) باب إذا قال الرجل لو كيله : ضعه حيث أراك الله .

و قال الوكيل : قد سمعت ما قلت

۲۳۱۸۔ حدثني يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن إسحاق بن عبد الله : أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد . وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزلت ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران : ۹۲] قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن الله تعالى يقول في كتابه ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران : ۹۲] وإن أحب أموالي إلى بيرحاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضمها يا رسول الله حيث شئت . فقال : ”بخ ، ذلك مال رائع ، ذلك مال رائع ، قد سمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين“ قال : أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبنى عمه . تابعه إسماعيل ، عن مالك . وقال روح ، عن مالك : ”رايح“ . [راجع :

۱۴۶۱].

امام بخاری نے باب قائم کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ میں کچھ صرقہ کرنا چاہتا ہوں آپ اس کو جہاں چاہیں صرف کر لیں اور وکیل کہے کہ جو کچھ تم نے کہا میں نے سن لیا یعنی مجھے قبول ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو طلحہ رضی اللہ عنہ انصار میں سب سے زیادہ دولت مند تھے اور ان کو اپنے مال میں جو چیز سب سے زیادہ محبوب تھی وہ ایک کنواں تھا اور یہ کنواں مسجد نبوی کے بالکل سامنے تھا۔ آپ ﷺ اس میں تشریف لے جاتے تھے اور اس کا اچھا پانی پیا کرتے تھے۔

یہ کنواں دس پندرہ سال پہلے تک موجود تھا، ایک ہندوستانی تاجر نے ہندوستان اور پاکستان سے جانے والے زائرین کے لئے ایک رباط بنائی ہوئی تھی۔ اور میں بھی اس میں کئی مرتبہ بالکل اسی برحاء کے برابر میں ٹھہرا ہوں، اس کا پانی بڑا بہترین ہوتا تھا اور یہ برطلحہ رضی اللہ عنہ کے نام سے مشہور تھا، مگر نئی حکومت نے سب ہی کچھ ختم کر دیا

۱۔ وفی صحیح مسلم ، کتاب الزکوۃ ، رقم : ۱۶۶۳ ، ۱۶۶۵ ، وسنن الترمذی ، کتاب تفسیر القرآن عن رسول الله ، رقم :

۲۹۲۳ ، وسنن النسائی ، کتاب کتاب الأحباس ، رقم : ۳۵۳۵ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب الزکوۃ ، رقم : ۱۳۳۹ ، ومسند

احمد ، باقی مسند المکثرین ، رقم : ۱۱۷۰۱ ، ۱۱۹۸۵ ، ۱۲۳۱۹ ، ۱۳۱۹۳ ، ۱۳۲۶۸ ، ۱۳۵۲۵ ، وموطأ مالک ،

کتاب الجامع ، رقم : ۱۵۸۲ ، وسنن الدارمی ، کتاب الزکوۃ ، رقم : ۱۵۹۶ .

اور اس کنویں کو بھی بند کرادیا۔

”فلما نزلت“ ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [ال عمران : ۹۲]

یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تو ابو طلحہ ؓ نے کہا کہ:

”قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ..... ذلک مال رائج“

میں یہ اللہ کے لئے صدقہ کر رہا ہوں، اور اس کا فائدہ اور ذخیرہ میں اللہ کے پاس چاہتا ہوں کہ آخرت میں اس کا اجر ملے۔ آپ ﷺ اسے جہاں چاہے استعمال فرمائیں، میں نے یہ صدقہ کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا واہ واہ۔

”بخ بخ“ بعض روایتوں میں دومرتبہ آیا ہے اور بعض اس کو ”بخ بخ“ بھی کہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی کلمہ ہے جیسے کہ اردو میں کسی چیز کی تعریف کرنی ہو تو کہتے ہیں ”واہ واہ تم نے بڑا اچھا کام کیا“۔ ”ذلک مال رائج“ یعنی یہ تو آنے جانے والا مال ہے۔ ”رائح“ کے معنی ہیں جانے والا، مطلب یہ ہے کہ دنیا میں رکھ کے اس کا کوئی فائدہ نہیں، یہ آنے جانے والی چیز ہے۔ تم نے جو صدقہ کیا بڑا اچھا کام کیا۔ اور بعض نسخوں میں ”رائح“ کے بجائے ”رابح“ آیا ہے، ”مال رابح“ مال رائج کہ یہ نفع بخش مال ہے اور تم نے یہ صدقہ کر کے اچھا کیا۔

”قد سمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين قال : أفعل يا رسول الله ،

فقسمها أبو طلحة في أقربه وبني عمه“

اب یہاں امام بخاریؒ یہ قرار دے رہے ہیں کہ حضرت ابو طلحہ ؓ نے حضور ﷺ کو وکیل بنا دیا تھا کہ جہاں چاہیں صرف کریں، اگرچہ بعد میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کی میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو اپنے اقارب میں تقسیم کردو، پھر انہوں نے تقسیم کیا لیکن شروع میں ابو طلحہ ؓ نے حضور اکرم ﷺ کو وکیل بنایا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا ”قد سمعت ما قلت“ اس سے وکالت کا قبول متحقق نہیں ہوا، چنانچہ پھر آپ ﷺ نے انہی کو فرمایا کہ تم اپنے اقارب میں تقسیم کردو۔

٤١- كتاب الحرث والمزراعة

رقم الحديث : ٢٣٢٠ - ٢٣٥٠

۴۱۔ کتاب الحرث والمزارعة

حدیث باب کی تشریح

سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ”مزارعت“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین کا مالک اپنی زمین دوسرے شخص کو اس شرط پر کاشت کیلئے دے کہ وہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین کے استعمال کے عوض مالک کو ادا کرے گا۔ اگر پیداوار کا کوئی حصہ کاشتکار کے ذمہ لازم کر دیا جائے تو اسے عربی میں ”مزارعة“ یا ”مخابرة“ کہا جاتا ہے اور اگر یہی معاملہ باغات اور درختوں میں کیا جائے تو اسے عربی زبان میں ”مساقاة“ یا ”معاملہ“ کہتے ہیں۔ اور ”مزارعة“ یا ”مساقاة“ کو اردو میں ”بٹائی“ بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن اگر مالک زمین کاشتکار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا کوئی حصہ طے کرنے کے بجائے زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں مقرر کر لے تو اسے عربی میں ”کراء الارض“ یا ”اجارہ“ کہتے ہیں اور اردو میں ”کرایہ پردینے“ یا ”ٹھیکے پردینے“ سے تعبیر کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی عربی زبان میں ”کراء الارض“ کا لفظ ”مزارعة“ کے لئے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔

”مزارعة، مساقاة، اور اجارہ“ تینوں طریقے زمانہ جاہلیت سے عربوں میں معروف چلے آتے تھے اور ان پر بے کھٹکے عمل ہوتا تھا، لیکن سرکارِ دوعالم ﷺ نے ان طریقوں میں کچھ اصلاحی تبدیلیاں فرمائیں، ان کی بعض صورتوں کو ناجائز قرار دیا اور بعض کو جائز رکھا، بعض احکام و جوبی انداز کے دیئے اور بعض احکام مشورے، نصیحت اور بھائی چارے کے طور پر عطا فرمائے۔

(۱) باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه ، وقول الله تعالى :

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ۚ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۚ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ۖ﴾

[الواقعة: ۶۳-۶۵]

۲۳۲۰۔ حدثنا قتیبہ بن سعید : حدثنا أبو عوانة (ح) وحدثني عبد الرحمن بن

المبارک : حدثنا أبو عوانة ، عن قتادة ، عن أنس ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : ”ما من

مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فليأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة“

وقال مسلم : حدثنا أبان : حدثنا قتادة : حدثنا أنس عن النبي ﷺ [أنظر :

۶۰۱۲]۔

یہاں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حرت اور مزارعت کے ابواب قائم فرمائے ہیں اور ان ابواب میں مزارعت سے متعلق بہت اہم مباحث آئی ہیں۔

شجرکاری کی فضیلت

پہلا باب امام بخاری رحمہ اللہ نے درخت اُگانے کی فضیلت کے بارے میں قائم فرمایا ہے اور اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے کہ جو مسلمان بھی کوئی پودا یا کھیتی لگاتا ہے تو اس پودے یا کھیتی سے جو بھی کوئی کھائے گا، چاہے وہ پرندہ ہو، انسان ہو یا چوپائے ہوں تو درخت لگانے والے کو اس کے صدقہ کا ثواب ملے گا۔

نبی کریم ﷺ نے درخت لگانے کی یہ فضیلت بیان فرمائی کہ ایک درخت کسی نے لگایا، جب تک وہ درخت زندہ ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی مخلوق استفادہ کر رہی ہے چاہے وہ استفادہ انسان کر رہا ہو یا جانور کر رہے ہوں، ہر صورت میں لگانے والے کو صدقہ کا ثواب ملتا ہے۔

بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے

اس سے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ نے ایک اہم اصولی مسئلے پر بھی استدلال فرمایا ہے، وہ یہ کہ اگر مسلمان کے کسی عمل سے اللہ کی کسی مخلوق کو کوئی فائدہ پہنچ جائے، چاہے اس کی نیت فائدہ پہنچانے کی نہ ہو تب بھی اس شخص کو فائدہ پہنچنے کا ثواب ملے گا یعنی اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کو فائدہ پہنچانے کی نیت سے کوئی کام کرے تب تو ثواب ہے ہی یعنی عمل کا بھی ثواب اور نیت کا بھی ثواب ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ فائدہ پہنچانے کی نیت نہیں کی لیکن عملاً اس سے فائدہ پہنچ گیا، یہ دوسرے کے فائدے کا سبب بن گیا، تو بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے۔

اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے کہ جب انسان کوئی پودہ لگاتا ہے تو بسا اوقات اس کے خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ کون سا چوپایا کھائے گا۔ اس کے باوجود آنحضرت ﷺ نے مطلقاً اس کو صدقہ فرمایا اور موجب اجر

۱۔ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقات، رقم: ۲۹۰۴، وسنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۳،

ومسنند احمد، رقم: ۱۲۰۳۸، ۱۲۵۲۹، ۱۲۹۱۰، ۱۳۰۶۴۔

قرار دیا۔ تو معلوم ہوا کہ نیت کے بغیر بھی اگر تصدق ہو جائے تو تصدق پر ثواب ملتا ہے۔ یہ بڑی اہم بات ہے اور اس سے بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

(۲) باب ما یحذر من عواقب الإشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به.

۲۳۲۱۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : حدثنا عبد الله بن سالم الحمصي : حدثنا محمد بن زياد الألهاني ، عن أبي أمامة الباهلي قال : ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث ، فقال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : ” لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل “ . قال محمد : واسم أبي أمامة : صدى بن عجلان .

ترجمہ

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے ایک سکہ دیکھا (بل یعنی جس سے زمین کو گاہا جاتا ہے) اور کچھ کاشتکاری کے آلات دیکھ کر فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ”یہ چیزیں داخل نہیں ہوتیں کسی شخص کے گھر میں مگر اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ذلت داخل کر دیتے ہیں“ یعنی کاشتکاری کے آلات کو دیکھ کر فرمایا کہ جب کسی کے گھر میں یہ چیزیں داخل ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ذلت داخل کر دیتے ہیں۔

زراعت و تجارت کی دو حیثیتیں: فضل اللہ و متاع الغرور

اس حدیث سے بظاہر کاشتکاری کے عمل کی کراہت اور اس کا موجب ذلت ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ عام مفہوم مراد نہیں، کیونکہ ابھی حدیث گزری ہے جس میں آپ ﷺ نے پودا لگانے اور زراعت کرنے کی فضیلت بیان فرمائی ہیں۔ تو پھر آلات کاشتکاری کی بھی فضیلت بطریق اولیٰ ہو جائے گی کیونکہ انہی کے ذریعے یہ کام ہوتا ہے۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں اس کی وضاحت فرمادی کہ مراد مطلق کاشتکاری یا زراعت کی مذمت کرنا نہیں بلکہ اس میں ایسا انہماک جس کی وجہ سے وہ فرائض شرعیہ سے غافل ہو جائے یا مامور یہ حد سے تجاوز کر جائے تو پھر آلات قابل مذمت ہو جاتے ہیں۔

اور عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ جب انسان کاشتکاری کے عمل میں داخل ہوتا ہے تو اگر وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ذکر سے غافل ہوتا ہے تو یہ آلات مزید منہمک کر دیتے ہیں اور اپنے فرائض سے غافل کر دیتے ہیں،

اس واسطے آنحضرت ﷺ نے اس کی مذمت فرمائی۔

اور یہ مذمت آلات کاشتکاری کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دنیا کے تمام اسباب و آلات اور ساز و سامان کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک وہ مامور بہ میں انہماک نہ ہو اور ان میں اشتغال سے انسان فرائض سے غافل نہ ہو اس وقت تک وہ قابل تعریف ہیں لیکن جب یہ چیزیں اس کو منہمک کر دیں اور فرائض شرعیہ سے غافل کر دیں تو اس صورت میں وہ قابل مذمت بن جاتی ہیں۔

اور آیت قرآنیہ میں بعض جگہ مال کو خیر کہا گیا اور تجارت کو فضل اللہ کہا گیا اور بعض جگہ متاع الغرور فرمایا گیا تو اس کی تطبیق یہی ہے کہ جہاں وہ فرائض شرعیہ سے غافل کر دے وہاں وہ فتنہ ہے، متاع الغرور ہے اور جہاں انسان کو غافل نہ کرے اور وہ حد میں رہے وہاں باعث فضیلت ہے۔

(۳) باب اقتناء الکلب للحرث

۲۳۲۲۔ حدثنا معاذ بن فضالة : حدثنا هشام ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : ” من أمسك كلباً فإنه ينقض كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية “ قال ابن سيرين وأبو صالح ، عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ : ” إلا كلب غنم أو حرث أو صيد “ . وقال أبو حازم ، عن أبي هريرة ؓ ، عن النبي ﷺ : ” كل ماشية أو صيد “ . [أنظر : ۳۳۲۳] .

یعنی ویسے تو کتے پالنے کی ممانعت کی گئی ہے لیکن کھیتی کی حفاظت کے لئے جائز قرار دیا گیا، اس واسطے امام بخاری یہاں پر یہ حدیث لائے ہیں۔

۲۳۲۳۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالك ، عن زيد بن خصيفة : أن السائب بن يزيد حدثه : أنه سمع سفيان بن أبي زهير . رجل من أزد شنوءة ، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ” من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعاً نقص كل يوم من عمله قيراط “ . قلت : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : إى ورب هذا المسجد . [أنظر : ۳۳۲۵] .

”لا یغنی الخ“ یعنی جو کتا کھیتی کی مدد پہنچانے کے لئے نہ ہو یا مویشی کی حفاظت کے لئے نہ ہو۔ وہی تھن اور ”ماشینی“ کے مفہوم، لیکن مشاکلت فرمائی نبی کریم ﷺ نے ”زرعاً ولا ضرعاً“ سے۔

(۴) باب استعمال البقر للحرثة

۲۳۲۴۔ حدثني محمد بن بشار : حدثنا غندر : حدثنا شعبة ، عن سعد بن

إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري ، قال : سمعت أبا سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ” بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت : لم أخلق لهذا . خلقت للحراثة ، قال : أمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما . وأخذ الذئب شاة فتبعها الراعي فقال له الذئب : من لها يوم السبع ؟ يوم لا راعي لها غيري ؟ قال : أمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما “ . قال أبو سلمة : وما هما يومئذ في القوم . [أنظر : ۳۲۷۱ ، ۳۲۶۳ ، ۳۲۹۰] ۲.

مقصود ترجمۃ الباب

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس دوران کہ ایک شخص ایک گائے پر سواری کر رہا تھا۔ ”التفتت الخ“ گائے ملتفت ہوئی یعنی گائے نے اپنے سواری کی طرف رخ کیا اور کہا کہ میں اس کام کے لئے پیدا نہیں کی گئی کہ لوگ مجھ پر سواری کریں بلکہ میں تو کاشتکاری کے لئے پیدا کی گئی ہوں، گائے اور نیل کو کاشتکاری میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہی ترجمۃ الباب کا مقصود ہے۔

”قال أمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضی اللہ عنہم الخ“

اور دوسری روایت میں تفصیل ہے کہ جس وقت نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان فرمائی کہ گائے نے یہ کہا کہ میں اس کام کے لئے پیدا نہیں کی گئی ہوں، تو سامعین پر تعجب کے آثار نظر آئے اور انہوں نے حیرت کا اظہار کیا کہ گائے کیسے بولی؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لایا اس پر اور ابو بکر اور عمرؓ اس پر ایمان لائے۔

مقام صدیق و فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس وقت مجلس میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان کی طرف سے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ بھی ایمان لائے۔

اس سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو ان پر کس قدر اعتماد تھا کہ ان کی غیر موجودگی میں آپ ﷺ نے ایک واقعہ بیان فرمایا اور فرمایا کہ میں بھی ایمان لایا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ بھی ایمان لائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ اس روایت کو مناقب شیخین میں بھی لائے ہیں۔

۱۔ وفي صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۰۱، و سنن الترمذی، كتاب الما قبل عن رسول، رقم: ۳۶۲۸، و مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، رقم: ۷۰۴۷، ۸۶۰۵.

۲۔ قال العلماء: إنما قال ذلك ثقة بهما لعلمه بصدق إيمانهما وقوت يقينهما، وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته. ففيه فضيلة ظاهرة لأبي بكر وعمر. صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۰۱.

”واخذ الذئب الخ“ دوسرا واقعہ آپ ﷺ نے یہ بیان فرمایا کہ ایک بھیڑ یا ایک مرتبہ ایک بکری کو اٹھا کر لے گیا۔ چرواہا اس کے پیچھے دوڑا تا کہ اس کو چھڑائے، تو بھیڑ نے اس چرواہے سے کہا کہ ان بکریوں کا یوم السبع میں کون نگہبان ہوگا۔

یوم السبع سے کیا مراد ہے؟

یوم السبع کی تشریح میں شرح حدیث نے مختلف رائے اختیار کی ہیں:

ایک تشریح اس کی یہ کی گئی کہ یوم السبع سے مراد کہ جس دن دوسرے درندے کثرت سے حملہ آور ہونگے اور اتنی کثرت سے حملہ آور ہونگے کہ اے چرواہے! تجھے یہ ہوش نہیں رہے گا کہ تو میرے پیچھے بھاگے، بلکہ اپنی جان بچا کر بھاگنے کی فکر کرے گا، یعنی اتنے درندے آئیں گے کہ تو ان کو دیکھ کر خود بھاگ جائے گا، اس روز ان بکریوں کی حفاظت کرنے والا کون ہوگا؟

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے کسی آئندہ آنے والے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو آگے ایک حدیث کے اندر بھی بیان فرمایا گیا ہے کہ ایک وقت مدینہ منورہ میں ایسا آئے گا کہ مدینہ منورہ میں مرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوگی کہ ان کے اوپر درندے اور سباع الطیور کثرت سے منڈلائیں گے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے فتنہ حرہ کی طرف اشارہ ہے یعنی جب فتنہ حرہ پیش آیا تو اس میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ وہاں پر گرس بی گھومتے نظر آتے تھے (العیاذ باللہ العظیم) تو اس دن کی طرف اشارہ کیا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یوم السبع یہ کوئی عید یا جشن کا دن ہوتا تھا، اس دن شہر والے عید منانے کے لئے کہیں باہر چلے جایا کرتے تھے، اور اپنے جانوروں کو تنہا چھوڑ جایا کرتے تھے، کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوتا تھا تو بھیڑ یا اس دن کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ وہ دن آئے گا تو کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوگا اس وقت کون ان کی حفاظت کرے گا؟ آج تو تم اس کے پیچھے دوڑ رہے ہو اس وقت کیسے حفاظت کرو گے؟

”یوما لا راعی لها غیری؟ قال: أمنتُ به أنا و أبو بکر وعمر قال أبو سلمة: وما

هما یومئذ فی القوم“

اس دن میرے سوا بکریوں کا کوئی نگہبان نہ ہوگا، اس دن کون بچائے گا؟ یہاں پر بھیڑ یا کا بولنا مذکور ہے۔ لہذا اس وقت بھی لوگوں کو تعجب اور حیرت ہوئی ہوگی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لایا اور حضرت ابو بکر

صدق ﷺ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ایمان لائے۔
ابوسلمہ راوی کہتے ہیں شیخین اس روز قوم (مجلس) میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان پر اس اعتماد کا اظہار کیا۔

(۵) باب إذا قال : اكفنى : مؤونة النخل وغيره وتشركنى في الثمر .
۲۳۲۵۔ حدثنا الحكم بن نافع : أخبرنا شعيب : حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ،
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قالت الأنصار للنبي ﷺ أقسم بننا وبين إخواننا النخيل ، قال :
”لا“ فقالوا : تكفونا المؤونة ونشرككم في الثمرة ، قالوا : سمعنا وأطعنا . [أنظر :
۳۷۸۲ ، ۲۷۱۹]^۱

مساقات و مزارعت کے جواز کے دلائل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ ہمارے اور ہمارے بھائی
مہاجرین کے درمیان نخلستان تقسیم کر دیجئے۔

یعنی مدینہ منورہ میں جو نخلستان تھے وہ انصار کی ملکیت تھے، جب مہاجرین کی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے
ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئی تو مکہ میں یہ حضرات اگرچہ خاصے صاحب زمین و جائیداد تھے لیکن یہاں جب آئے تو
خالی ہاتھ تھے۔ حضرات انصار نے پیشکش کی کہ آپ نخلستان ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان تقسیم
کر دیجئے کہ آدھے آدھے ہم آپس میں تقسیم کر لیں گویا ہم مہاجرین کو بہہ کر دیں۔

” قال : لا ، فقالوا : تكفونا المؤونة ونشرككم في الثمرة“

آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر انصار نے کہا کہ ایسا کریں کہ آپ ﷺ ہمارے لئے کافی ہو جائیں مؤنۃ
سے یعنی ان درختوں کی دیکھ بھال اور اس پر محنت آپ ﷺ کریں اور ہم آپ ﷺ کو پھل کے اندر شریک کر لیں گے۔
آپ ﷺ درختوں کی دیکھ بھال کریں، ان کی خدمت کریں، محنت کریں اور اس کے نتیجے میں جو پیداوار ہوگی وہ
ہمارے اور آپ ﷺ کے درمیان تقسیم ہو جائے گی۔

”قالوا سمعنا وأطعنا الخ“ مہاجرین نے اس کو قبول کر لیا اور کہا کہ ہم اس کو قبول کرتے ہیں اور ہم

ایسا ہی کریں گے۔

اس سے مساقات کا جواز معلوم ہوا یعنی باغ کا مالک تو ایک ہے اور عمل دوسرا شخص کر رہا ہے اور اس کے
بعد ثمرہ میں دونوں شریک ہو جاتے ہیں، اسی کو مساقات کہتے ہیں۔ لہذا اس حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

اور یہ جواز متفق علیہ ہے۔

عوام کی زمینیں قومی ملکیت میں لینے کا حکم

اس میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جس وقت حضرات مہاجرین مدینہ منورہ آئے تو ان کی آباد کاری ایک مستقل بہت بڑا مسئلہ تھا جو کہ نبی کریم ﷺ کے سامنے درپیش تھا اور انصار نے خوشدلی کے ساتھ یہ پیشکش کی تھی کہ آدھے نخلستان ان کے حوالے کر دئے جائیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو دو وجہ سے منظور نہیں فرمایا۔

ایک وجہ یہ کہ اگر آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرمالیتے تو کل کو حسمران اس واقعہ کو لوگوں کی املاک پر دست و درازی کے لئے دلیل بناتے کہ حضور ﷺ نے مہاجرین کی آباد کاری کے لئے انصار سے آدھے نخلستان لے لئے تھے اور مہاجرین میں تقسیم کر دئے تھے، جیسے آج کل کہا جاتا ہے کہ مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک کو زبردستی لینا جائز ہے، تو اس پر استدلال کیا جاتا۔

جب سے اشتراکیت کا زور ہوا ہے اس کے بعد یہ بہت بڑا فیشن بن گیا تھا لیکن جب سے اشتراکیت کو شکست ہوئی ہے اور وہ پیچھے ہٹ گئی تو اگرچہ اب اتنا زور شور تو نہیں رہا لیکن یہ کہنا اب بھی فیشن ہے اور بڑے بڑے زمیندار، جاگیردار اور دولت مند نیشنلائزیشن (Nationalization) کے حق میں بڑی پر زور تقریریں کرتے ہیں کہ تمام زمینیں مصالح عامہ کی خاطر قومی ملکیت میں لے لینی چاہئیں۔

لہذا آپ ﷺ نے اپنے عمل سے یہ بات واضح فرمادی کہ جب دینے والا خوشدلی سے دے رہا ہے تب بھی منظور نہیں فرمایا، تو زبردستی لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے ورنہ اگر مصالح عامہ کے لئے لینا جائز ہوتا تو اس سے زیادہ ضرورت اور کسی وقت نہیں تھی کہ مہاجرین کی اتنی بڑی تعداد آگئی ہے کہ جو بے روزگار ہے، رہنے کے لئے گھر نہیں ہے، ذریعہ معاش نہیں ہے اور بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے تو ان مصالح عامہ کے لئے لے لیتے کیونکہ اس سے زیادہ مصلحت کوئی اور نہ تھی، لیکن آپ ﷺ نے اس وقت بھی ان کی رضامندی سے بھی گوارا نہیں فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر فرض کریں کہ آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرمالیتے تو حضرات مہاجرین کے دل میں یہ احساس ہمیشہ باقی رہتا کہ ہمیں جو زمینیں ملی ہیں وہ بطور احسان ملی ہیں اور وہ ہمیشہ زیر بار احسان رہتے، چاہے حضرات انصار نے خوش دلی سے پیش کی ہیں۔ لیکن ان کی خودداری کا تقاضا یہ تھا کہ وہ زیر بار احسان رہنے کے بجائے اپنی کوشش اور محنت سے اپنے لئے روزگار پیدا کریں اور دوسرے کا احسان اپنے سر نہ لیں۔ تو ہمیشہ کے لئے یہ تعلیم دیدی کہ انسان کو چاہئے کہ حتی الامکان اپنے دست بازو کی قوت سے روزگار کمائے اور کسی کا زیر بار احسان نہ ہو اور نہ بنے۔

(۶) باب قطع الشجر و النخل

وقال أنس ص : أمر النبي ﷺ بالنخل فقطع .

۲۳۲۶۔ حدثنا موسى بن اسماعيل : حدثنا جويرية ، عن نافع ، عن عبد الله ص

عن النبي ﷺ أنه حرق نخل بني النضير و قطع ، وهى البويرة ولها يقول حسان :

لهان على سراة بنى لوى
حريق بالبويرة مستطير

[أنظر : ۳۰۲۱ ، ۴۰۳۱ ، ۴۰۳۲ ، ۳۸۸۴] . ۷

دشمن پر رعب ڈالنا ہو تو تخریب جائز ہے

یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے بنو نضیر کو دہشت زدہ کرنے کے لئے ان کے نخلستانوں کو جلا دیا تھا اور ان کو جلا وطن بھی کیا گیا۔

لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جنگ کے مواقع پر دشمن کے دل میں رعب ڈالنا منظور ہو تو نخلستانوں کو کاٹنا جائز ہے۔ ۸ اور اس کی باقاعدہ قرآن مجید نے اجازت دی ہے کہ :

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَى

أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِىَ الْفَاسِقِينَ﴾

[الحشر : ۵]

ترجمہ : جو کاٹ ڈالو یا لائنیں چھوڑ کر درخت یا رہنے دیا کھڑا

اپنی جڑ پر سو اللہ کے حکم سے اور تاکہ رسوا کرے نافرمانوں کو۔

حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کا اس شعر میں ذکر کیا ہے :

لهان على سراة بنى لوى
حريق بالبويرة مستطير

۷۔ وفى صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، رقم : ۳۲۸۳ ، ۳۲۸۵ ، ۳۲۸۶ ، وسنن الترمذی ، كتاب السير عن

رسول الله ، رقم : ۱۳۷۲ ، وكتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، رقم : ۳۲۲۳ ، وسنن أبی داؤد ، كتاب الجهاد ، رقم :

۲۲۳۸ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الجهاد ، رقم : ۲۸۳۳ ، ۲۸۳۵ ، ومسند احمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، رقم :

۴۳۰۴ ، ۵۹۷۰ ، وسنن الدارمی ، كتاب السير ، رقم : ۲۳۵۱ .

۸۔ والحديث يدل على جواز إفساد أموال الحرب بالتحريق و القطع لمصلحة فى ذلك . قال فى سبل السلام : وقد ذهب

الجماهير إلى جواز التحريق و التخريب فى بلاد العدو (عن المعبود شرح سنن أبی داؤد ، كتاب الجهاد ، رقم : ۲۲۳۸ .

سراۃ جمع ہے سریہ کی، جس کے معنی سردار کے ہیں۔ اور بنی لؤی حضور اکرم ﷺ کا قبیلہ ہے تو فرمایا کہ آسان رنجی بنی لؤی کی سرداروں پر، وہ آگ جو بویہ کے مقام پر شعلہ مارتی ہوئی اتر رہی تھی۔ یعنی آگ کا لگا دینا لؤی کے سرداروں کے لئے آسان رہا اور اس میں بنی لؤی کے سرداروں کو کوئی دشواری پیش نہ آئی۔

(۷) باب

۲۳۲۷۔ حدثنا محمد بن مقاتل : أخبرنا يحيى بن سعيد ، عن حنظلة بن قيس الأنصاري : سمع رافع بن خديج قال : كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكري الأرض بالناحية ، منها مسمى ليسد الأرض ، قال : فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فاما الذهب والورق فلم يكن يومئذ

زمین کو مزارعت کے لئے دینا

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مزارعت کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرما رہے ہیں یعنی زمین کسی ایک شخص کی مملوک ہو اور وہ زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے تو اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو کرایہ پر دیدے اور اس سے ماہانہ یا ششماہی یا سالانہ کرایہ روپے، پیسے کی شکل میں وصول کرے۔ اس میں اس سے بحث نہیں کہ وہ شخص اس زمین کو کس کام میں استعمال کرتا ہے؟ اور کیا کاشت کرتا ہے؟ کتنی پیداوار ہوتی ہے؟ بلکہ زمین کرایہ پر دیدی، اب مستاجر چاہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو اجارۃ الارض یا کراء الارض کہا جاتا ہے یعنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دے دینا اور اس کو مقاطعہ بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ لہذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۹۔ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۸۱..... ۲۸۸۵ و ۲۸۸۷..... ۲۸۸۹، وسنن الترمذی، کتاب الأحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، وسنن النسائی، کتاب الایمان والنذور، رقم: ۳۸۰۲، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۴۱، ۲۹۴۵، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم: ۲۴۴۳، ۲۴۴۹، ومسند احمد، رقم: ۴۲۷۵، ۱۵۲۶۲، ۱۶۶۳۰، ۱۶۶۳۹، ومؤطا مالک، کتاب کراء الأرض، رقم: ۱۱۹۹۔
۱۰۔ قوله والاراضی للزراعة أن بین ما یزرع فیہا أوقال علی أن یزرع فیہا ماشاء ای صح ذلك للاجماع العملی علیہ (البحر الرائق ج: ۷، ص: ۳۰۴)۔

علامہ ابن حزم کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی کھیتی کے لئے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اسی مسلک کو انہوں نے طاوس بن کیسان اور حسن بصری کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اسی کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

لیکن جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں اس جواز کے قائل ہیں^۱ اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض بالذهب والفضة جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایت میں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن کراء الارض“ اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دیدینا اور اس کے بدلہ میں روپے پیسے لے لینا، لہذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کہ روپے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور پیداوار کا کچھ حصہ اگر متعین کیا جائے تو اس کو مزارعت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں اور ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے، شروع میں مطلق بمعاضہ زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا پیداوار کے کچھ حصہ متعین کر کے ہو، تو جہاں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی ہے وہاں مزارعت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا پھر وہ نہی تنزیہی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی فالتوزمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بہتر ہے کہ ویسے ہی بہہ کر دو۔

اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ صراحتہ کہتے ہیں کہ ذہب اور فضہ کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جواب بھی گزری کہ ”واما الذهب والورق الخ“ سونا اور چاندی تو

اس دن تھا ہی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آئیگی کہ "واما الذهب والورق فلم الخ" کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین کرایہ پر دینے سے آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا، لہذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجارۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا مودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے پیسے سے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کاروبار کے لئے، تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کاروبار میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ حرام ہے اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا اگر وسیلہ پیداوار کو دیا جائے تو اس کا کوئی مشاع حصہ نفع مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی معین مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا کہ تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس من پیداوار دینا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے۔ اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا مودودی صاحب مرحوم کا یہ کہنا کہ درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عروض کے احکام الگ ہیں، روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جاسکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرائے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جاسکتا ہے۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے، یعنی روپیہ کو بذات خود باقی رکھتے ہوئے استعمال کرنا ممکن نہیں اور کرائے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے کہ جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے نفع اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی شے خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آجائے گی لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو بیٹھا ہوا چاٹتا رہے یا اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کر لے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرائے کا محل نہیں ہوتیں، لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرائے کا محل ہوتی ہیں، زمین ایسی چیز

ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں گھٹتی یعنی اگر روپے کا استعمال کر لیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

بخلاف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں گھٹتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کراء الارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراء الارض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی ہیں کہ زمیندار نے زمین دی اور زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ معاوضے کے طور پر لیتا ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتا ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری۔

اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ بیس من ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہذا اگر کل پیداوار بیس من ہوگی تو سب زمیندار لے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔^{۱۲}

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کر لیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی گزرگاہ کے قریب ہوتی تھی، حدیث میں ربیع اور جدار کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جو نہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ تو میرا ہے اور باقی جو ادھر والا حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالا جماع حرام ہے،^{۱۳} اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہو سکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج ؓ فرماتے ہیں کہ ”ربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه“ یعنی کبھی

^{۱۲} المبسوط للسرخسی، ج: ۲۳، ص: ۲۸-۱۲۷.

^{۱۳} المبسوط للسرخسی، ج: ۲۳، ص: ۶۰.

پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ لہذا آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بالاجماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کوئی حصہ مشاع یعنی فیصد حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سدس میرا ہوگا، یا نصف میرا ہوگا، اور باقی تمہارا ہوگا۔ اس صورت کے جواز پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب کی تفصیل

امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو تو جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آرہے ہیں اور زمین پر کھیتی لگائی جا رہی ہے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہوا اور اس کے ضمن میں اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہو تو اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔^۱

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعی اور امام مالک ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے بیل دیدیا اور تیسرے نے عمل شروع کر دیا تو تینوں

نے مل کر شرکت کر لی، اس کو شرکت فی المزارعت کہتے ہیں۔

شرکت فی المزارعت کے احکام و تفصیل الگ ہیں، لیکن مزارعت بالمعنی المعروف ان کے نزدیک بغیر مساقات کے درست نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور شافعیؒ چونکہ سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ الگ سے مزارعت جائز نہیں۔ ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت سے ہے جس میں نبی کریم ﷺ سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، بلکہ بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے کہ ”من لم يدع المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله“ یعنی جو مخابره نہ چھوڑے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لے یعنی وہی احکام اس میں جاری کئے جو سود کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جو مزارعت کے علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ خیبر کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیبر میں نبی کریم ﷺ نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ طے کر دیا کہ آدھی پیداوار ان کی ہوگی اور آدھی پیداوار مسلمانوں کی ہوگی۔

اور جو احادیث نبی عن المزارعت اور نبی عن المخابرة کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو مزارعت کی پہلی دو صورتوں پر محمول کرتے ہیں، جن کے بارے میں میں نے ابھی عرض کیا کہ بالاجماع حرام ہیں، یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔ حنفی، مالکی اور شافعی، تینوں اصل مذاہب میں مزارعت منفصلہ کے عدم جواز کے قائل تھے لیکن بعد میں تینوں کے فقہاء متاخرین نے صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد بن حنبلؒ کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا۔^۱ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ درحقیقت صاحبین اور امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل دوسرے حضرات کے مقابلے میں بڑے مضبوط تھے۔

خیبر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیبر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خود حضور اقدس ﷺ نے یہودی خیبر کے ساتھ مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے دور میں بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاروق اعظمؓ نے یہودیوں کو تینا کی طرف جلا وطن کر دیا۔^۲

۱۔ الا ان الفتوى على قولهما لحاجة الناس اليها ولظهور تعامل الأمة بها والقباس يترك بالتعامل كما في الاستصناع.

الهداية شرح البداية، ج: ۴، ص: ۵۴.

۲۔ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، رقم: ۲۳۳۸.

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ آپ ﷺ کے وصال تک رہا، اگر اس سے پہلے کی احادیث ہیں تو وہ اس عمل سے منسوخ سمجھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی اکادکا عمل نہیں تھا، بلکہ خیبر کا پورا نخلستان اور جنتی زمینیں تھیں وہ اسی بنیاد پر دی گئی تھیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیبر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج دو قسم کا ہوتا ہے:

ایک خراج مؤلف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا خراج مقاسمہ کہلاتا ہے، یعنی جو پیداوار کے کسی فیصد حصے کی شکل میں ہو۔

لیکن زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس کو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیبر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ ہم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہیں، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، بس تم خراج دیتے رہنا، خراج اسی صورت میں ہوتا جبکہ ملاک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی ہوں تو مجاہد مالک بن گئے، لہذا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دیں گے تو یقیناً یہ مزارعت ہوگی اور خیبر میں یہی دوسری صورت تھی کیونکہ اس پر متعدد احادیث شاہد ہیں کہ خیبر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرمادی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”فكانت الارض حين ظهر الله ولسوله وللمسلمين“ یعنی خیبر کی زمین پر جب مسلمان غالب آگئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول اور مسلمین کی تھی۔

ابوداؤد میں ”کتاب الخراج والنفی والامارة“ میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا یعنی اس میں سے خمس بھی نکالا اور مجاہدین میں تقسیم بھی فرمائیں کہ اتنی زمین فلاں کی، اتنی فلاں کی اور اتنی فلاں کی۔ یعنی باقاعدہ زمینیں تقسیم

ہوئیں، لہذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر خراج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔
 مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی وجہ بھی دوسری روایات سے منقول ہے کہ یہودیوں نے خود آکر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ کو ان زمینوں کی کاشتکاری کا اتنا ملکہ اور مہارت نہیں ہے جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے دیدیں تو یہ اچھا ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند ہوگا، آنحضرت ﷺ نے وہ زمینیں ان کو دیدیں اور فرمایا کہ ”نقرو کم علی ذالک ماشئنا“، یعنی ہم تمہیں اس پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پر عمل کرتے ہوئے ان کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو تیماء کی طرف جلا وطن کر دیا۔ اگر یہ مالک ہوتے تو جلا وطن کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں تھا، لہذا اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرنا مشکل ہے، یقیناً یہ مزارعت کا معاملہ تھا۔^{۱۸}
 اب رہ گئیں وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے، تو ممانعت والی احادیث تین قسم کی ہیں۔ (یہ سب خلاصہ ذکر کیا جا رہا ہے۔)

پہلی قسم احادیث کی وہ ہے جن میں راوی نے ممانعت کی صراحت کر دی ہے کہ ممانعت کی صورت کیا تھی یا تو عام طور سے جگہ متعین کر دیتے تھے کہ یہاں پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی، یا مقدار متعین کر دیتے تھے کہ اتنی مقدار ہماری اور باقی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ تشریح موجود ہے اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اس میں خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں یہی وضاحت موجود ہے کہ ”کنا اکفر اهل المدينة مزدوعا“ یعنی ہم مدینہ منورہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔

”کنا نکری الارض بالناحية منها مسمى لسيد الارض“

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں ”مسمى“ جو مالک زمین کے لئے متعین ہوتا تھا۔

”قال : فلما يصاب ذالک وتسلم الارض ، ومما يصاب الارض ويسلم ذالک“

تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر تو مصیبت آ جاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی یعنی اور جگہ پیداوار ہوتی تھی اور یہاں نہیں ہوتی یا اور جگہ نہیں ہوتی تھی اور یہاں ہوتی تھی، ”فلنھینا“ پس ہمیں منع کر دیا گیا۔

لہذا اس روایت میں صراحت ہے کہ ”فاما الذهب فلم یکن یومثل“ سونا یا چاندی اس دن تھا ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا مخابرہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ ”نہی رسول

اللہ عن المزارعة“ یا ”نہی رسول اللہ عن المخابرة“ یا ”نہی رسول اللہ عن کراء

الأرض“ تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مطلق ممانعت آئی ہے یا مخاہرہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور مخاہرہ کی اس خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی اشکال کی بات نہیں، اس لئے کہ ”الحديث يفسره بعضه بعضا“ لہذا مطلق مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے جن میں خاص طور سے صراحت ہے کہ پیداوار کے کچھ فیصد حصہ کے مقابلہ میں مزارعت کرنا جس کو الثلث یا الربع کہا جاتا ہے اور جو مختلف فیہ ہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور بعض روایتوں میں اس کی صراحت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم نبی ارشاد تنزیہیہ ہے، اس لئے کہ احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی فالتوزمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، یہ بہتر ہے اس سے کہ تم باقاعدہ آمدنی حاصل کرو۔ یہ حدیث آگے آئے گی اس میں یہ لفظ ہے کہ:

”قال: أن يمنع أحدكم أخاه خيره له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما“

یہاں خیر کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ ممانعت تحریمی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مقصود ہے کہ اس سے بہتر ہے تم اپنے بھائی کو ویسے ہی دے دو، تو وہ ارشاد تنزیہی پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (ابھی حدیث آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزارعت بالثلث اور بالربع کیا کرتے تھے تو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ہم تو ساری عمر دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کیا کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مزارعت کیا کرتے تھے، تو ہم نے کہیں یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ اعتراض کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی، کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب میں فرمایا ”لقد اكسر رافع“ رافع نے بہت غلو کر لیا ہے یعنی ممانعت تو چند صورتوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر غلطیوں میں اس معاملے کو اتنا اچھا لایا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ اس روایت کو (جو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنادی ہے تو میں نے سوچا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے ظن میں نہ آئی ہو تو میں خواہ مخواہ ایک مشتبہ کام کیوں کروں؟ اس لئے علی سبیل التقویٰ اس کو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بعد میں یہ کہا کرتے تھے ”قد منع رافع نفع ارضنا“ کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ لہذا خود یہ لفظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافع رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی تھی اور اس حدیث کے اوپر تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا کہ ”قد منع رافع نفع ارضنا“۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ روایتیں ”بشطر ما یخرج منها“ آیا ہے جن میں نبی وارد ہوئی ہے تو وہ نبی تزیہی ہے، تحریمی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آج کل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداعتنا نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم و ستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے، اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں میں دو نکات کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور نا انصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات رونما ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوس ناک واقعات کا سبب ”مزارعت“ کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوس ناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب ”مزارعت“ کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قوی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر ناواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا، اس کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس ”مزارعت“ کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگار لے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان

تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجب شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دیکر اس پر مؤثر عملدرآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اس کے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ مل سکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں چند معین تجاویز ہیں۔ درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لئے اسلام نے ایسے احکام دئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ طور پر خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱) شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بہ ماضی قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲) جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لئے ایک کمیشن قائم کیا جاسکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳) جن احادیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴) پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آبادکاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵) بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے

مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دلویا جاسکتا ہے۔

(۶) مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قوی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں، یا رسم و رواج کے ذریعے ان پر عمل چلا آیا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷) اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا اصل مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(۸) مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹) پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فروختگی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لئے تو ایسے منظم بازار قائم کیے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فروختگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے، اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ یہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔
یہ اس موضوع کے تمام ابواب و احادیث کا خلاصہ ہے، اگر آدمی ان احادیث و ابواب کی تحقیق و تلاش میں پڑ جائے تو پریشان ہو جائے گا۔ کیونکہ کہیں کچھ آ رہا ہے، کہیں کچھ آ رہا ہے۔ لہذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اگر وہ ذہن نشین رہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔
یہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش، احادیث کی چھان پھٹک، ان کی تحقیق و تفتیش کے نتیجے میں جو صورت منقح ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔

(۸) باب المزارعة بالشرط ونحوہ

وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع. وزارع على وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر ابن عبد العزيز والقاسم وعروة بن الزبير وآل أبي بكر وآل عمر على وابن سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤ وأبوا للبذر فلهما كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعاً فما خرج فهو بينهما. ورأى ذلك الزهري، وقال الحسن: لا بأس أن يجتنى القطن على النصف. وقال إبراهيم وابن سيرين وعطاء والحكمم والزهري وقتادة: لا بأس أن يعطى الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكرر الماشية على الثلث أو الربع إلى أجل مسمى.
امام بخاریؒ نے باقاعدہ باب المزارعة بالشرط ونحوہ کا باب قائم کیا ہے کہ مزارعت بالشرط یعنی ”فیصد حصے کے مقابلے میں“۔

مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ و تابعینؒ

حضرت ابو جعفر یعنی محمد الباقر فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں مہاجرین کا کوئی خاندان ایسا نہیں ہے جو ثلث اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، یعنی سارے مہاجرین ثلث اور ربع پر مزارعت کیا کرتے تھے۔ اب دیکھئے! صحابہؓ و تابعینؒ کا تعامل کتنا زبردست ہوا۔

آگے امام بخاریؒ نام لے رہے ہیں زارع علی کہ خود حضرت علیؓ نے مزارعت کی۔ اور عبد اللہ بن مسعود، آل ابی بکر، آل عمر، آل علی، عروہؓ اور عمر بن عبد العزیز، مالک، قاسم بن محمد اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ نے مزارعت کی۔ اور علامہ عینیؒ نے ان سب کے آثار نقل کئے ہیں۔

”وقال عبد الرحمن بن الاسود“ عبد الرحمن بن اسود کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن یزید سے زرع میں شراکت کرتا تھا۔

”وعامل عن الناس الخ“ اور حضرت عمرؓ نے لوگوں سے اس شرط پر معاملہ کیا کہ اگر بیج عمرؓ لائیں گے تو ان کو پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے بیج لائیں تو ان کو اتنا ملے گا۔

”وقال الحسن الخ“ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہو اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا نکلے وہ دونوں کے درمیان ہو۔
”ورانی ذلک الزہری“ اور یہی رائے امام زہریؒ کی نقل کی ہے۔
امام بخاریؒ نے مزارعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کئے ہیں۔

”اجتناء القطن“ کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

”وقال الحسن“ یہاں سے مزارعت سے ملتا جلتا ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو مزارعت کی مناسبت سے ہے کہ حسن بصریؒ فرماتے ہیں ”لا بأس أن نجتنى القطن على النصف“ کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدھی مقدار کے عوض میں توڑی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، زمیندار کچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس عمل کی اجرت یہ ہوگی کہ جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی روئی تمہاری ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک یہ کہا جائے کہ روئی توڑو اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ نکلے گا اس کا آدھا تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ عینیؒ نے یہی مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے مذہب میں یہ جائز ہے۔^۱

دلیل کے طور پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ قفیر الطحان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دارقطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن قفیز الطحان“۔^۲

۱۔ عمدة القاری، ج: ۹، ص: ۲۰۰۔

۲۔ سنن الدارقطنی، رقم: ۱۹۵، ج: ۳، ص: ۳۸۔

مسئلہ ”قفیز الطحان“

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر آنا بناؤ اور اسی آٹے کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں بیچنے عمل کے کچھ حصے کو اجرت بنا دیا گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگا دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہوگا۔ یا کہا کہ روٹی توڑو، جتنی روٹی توڑو گے اس کی آدھی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کا ٹو، جو گندم کا ٹو گے اس میں سے ایک من تمہارا ہوگا، تو یہ سب امور ناجائز ہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو مزارعت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی قفیز الطحان ہے، اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں اتنا تمہارا ہوگا، اور اتنا میرا ہوگا تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

”قفیز الطحان“ کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ قفیز الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آٹا تم بناؤ گے اس کا ایک قفیز اجرت ہوگا، تب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر یوں کہا جائے کہ تم اس گندم کا آٹا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک قفیز آٹا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک قفیز آٹا مطلق کہیں سے بھی دیدیں تو یہ صورت جائز ہے۔

البتہ مشائخ بلخ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نص کے لئے مختص بن سکتا ہے، چنانچہ انہوں نے اجارۃ الحائک بعض الغزل کو جائز قرار دیا۔ یعنی جولاءے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے، تو یہ جائز ہے۔^{۲۲}

اسی طرح اجتناء القطن مثلاً بالنصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا تعامل اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نص میں تخصیص پیدا کرتا ہے تو عن قفیز الطحان والی نص میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نص قفیز الطحان ہی تک محدود رہے گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہذا مشائخ بلخ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصری اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول ہے وہی مشائخ بلخ کا بھی ہے۔

”وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهرى وقاعدة : لا بأس أن يعطى الغوب بالثلث أو الربع نحوه“

یعنی یہ تمام بزرگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی نساج یا عزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنو اور اس میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہوگا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔
امام ابوحنیفہؒ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخ پنج نے للعرف والتعامل اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔
”وقال معمر: لا بأس أن تكرر الماشية على الثلث والربع إلى أجل مسمى“

یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے لیکن اس کا مزارعت سے تعلق نہیں ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مویشی ایک تہائی یا ایک چوتھائی پر ایک معین مدت تک کرائے پر دئے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دابہ دیدیا، ایک گدھا دیدیا، اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر بار برداری کرو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لاد کر لے جاؤ اور ان سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہوگا۔ یا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہوگا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک بڑا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور بازار میں بیچا جو نفع ہوا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان تقسیم ہو گیا۔

لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضارب کو دیدے کہ جس کو مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو کرائے پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک ہو جائے۔ ”على سبيل الشيوخ“ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم ٹیکسی کے طور پر چلاؤ اور شام کو جتنی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ آدھی تمہاری، آدھی

میری، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ مضارب بت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو جتنی بھی آمدنی ہوگی وہ کاروائی کی ہوگی اور جس نے کار چلائی ہے اس کو اجرت مثل ملے گی۔ لہذا یہ جو تقسیم کی بات ہوتی ہے کہ جتنا نفع ہوگا اس کو ہم آپس میں تقسیم کر دیں گے یہ صحیح نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے یعنی وہ مضارب بت کی اس صورت کو جائز کہتے ہیں، اور معمر بن راشد کا بھی یہی مذہب ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔

اس میں ہمارے دور کے بڑے بڑے کاروبار، بزنس اور تجارتیں داخل ہو جاتی ہیں جس میں خدمات کے اندر مضارب بت ہوتی ہے کہ کچھ تو سامان ہوتا ہے اور کچھ عمل ہوتا ہے مثلاً ڈرائی کلیننگ (کپڑے دھونے کا کاروبار ہے) اس میں کوئی چیز فروخت تو نہیں کی جاتی لیکن اس کا تقاضا یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ڈرائی کلیننگ میں مضارب بت نہیں ہو سکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ڈرائی کلیننگ کرنے کے لئے مشنری لگا دی ہے تم اس میں کام کرو اور جو کچھ نفع ہوگا وہ ہم آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔ یا اسی طرح کسی نے بس سروس قائم کر دی اور چالیس، پچاس بسیں دوسرے کو دیدیں کہ تم ان کو چلاؤ اور ان سے جو کرایہ ہوگا وہ ہم تقسیم کر لیں گے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔

آج کل پتہ نہیں خدمات کی کتنی بے شمار قسمیں ہیں جو اس طریقے سے خدمات انجام دیتی ہیں، اس میں کوئی چیز بیچی نہیں جاتی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کو مضارب بت پر لگانا ممکن نہیں ہے۔ الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ کسی نے کچھ سامان دیا ہے وہ یا تو اس کی طرف سے تزع کہہ دیں اور عمل کے اندر تقبل کی شرکت قرار دیں جس کو ”شرکت صنائع“ اور شرکت تقبل کہتے ہیں۔ مگر اس میں کئی مسائل ہیں جس سے بہت الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

لہذا اگر ان تمام کاروباروں میں سے جن کا میں نے ذکر کیا ہے مضارب بت کو بالکل خارج کر دیا جائے تو موجودہ کاروبار میں بڑی سخت تنگی اور حرج پیش آئے گا، اور کوئی نص ایسی نہیں ہے جو ان چیزوں میں کاروبار کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ لہذا اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

۲۳۲۸۔ حدثنا ابراہیم بن المنذر: حدثنا انس بن عیاض، عن عبيد الله، عن نافع: ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع، فكان يعطى أزواجه مائة وسق. ثمانون وسق تمر، وعشرون وسق شعير. ولقسم عمر خيبر لغير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض أو بمضى لهن، فمنهن من اختار الأرض. ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض.

[راجع: ۲۲۸۵] ۲۳

سالا نہ نفقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ ”ان النبی ﷺ عامل خبیر بشرط ما ینخرج منها من ثمر أو زرع“ یہ سب تفصیل وہی خبیر کی ہے۔ ”لکان یعطی ازوجہ مائۃ وسق“ اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سے سو سق اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) سق کھجوریں ہوتی تھیں اور دس سق شعیر ہوتا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا ”ان یقطع لهن من الماء والارض“ کہ اگر وہ چاہیں تو زمین اور پانی بطور جاگیر ان کو دیدی جائے یعنی خبیر کی جومینیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں اگر وہ چاہیں تو دیدی جائیں یا وہی طریقہ جاری رکھیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا یعنی سو سق ان کو دیدیا جائے، تو بعض ازواج نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے سق کو پسند کیا کہ وہ پیداوار لیا کریں گی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔

(۹) باب اذا لم یشرط السنین فی المزارعة

۲۳۲۹۔ حدثنا مسدد: حدثنا یحییٰ بن سعید، عن عبید اللہ: حدثنی نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عامل النبی ﷺ خبیر بشرط ما ینخرج منها من ثمر أو زرع [راجع: ۲۲۸۵] ۲۴

مزارعت کی مدت طے نہ ہو تو

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ مخبرہ کی اجل مقرر نہیں کی اور مزارعت کا عقد کیا یعنی یہ طے نہیں کیا کہ کتنی مدت کے لئے کیا جا رہا ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے خبیر کے یہودیوں سے مدت معاہدہ مقرر نہیں فرمائی بلکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ”لنقر کم علیہا ماشئنا“ جب تک ہم چاہیں گے، تو مدت مقرر نہیں فرمائی۔

۲۳ سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۵۹، ۲۹۶۰،

وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۵۸، ومسند احمد، رقم: ۲۳۳۳، ۲۵۰۳، ۴۶۲۲، ۴۷۰۸، ۶۱۸۰،

۲۴ سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۴،

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ مزارعت کے اندر اگر مدت مقرر نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اگر مدت مقرر نہ کریں تب بھی مزارعت درست ہو جائے گی۔ البتہ اس کا اطلاق صرف ایک فصل پر ہوگا۔ ایک فصل پوری ہونے کے بعد پھر رب الارض کو اختیار ہوگا چاہے آگے وہ دوبارہ معاہدہ کرے یا نہ کرے۔

(۱۰) باب

۲۳۳۰۔ حدثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان قال عمرو: قلت لطاؤس: تركت المخابرة فانهم يزعمون أن النبی ﷺ لہی عنہ: قال ای عمرو، انی اعطیہم واعنیہم وإن أعلمہم أخبرنی، یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما: أن النبی ﷺ ینہ عنہ ولكن قال: "أن یمنع أحدکم أخاه غیر له من أن یاخذ علیہ غرجا معلوما". [أنظر: ۲۳۴۲، ۲۶۳۴].^{۲۵}

حدیث کی تشریح

عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسان سے کہا کہ تم اگر یہ مزارعت چھوڑ دو تو اچھا ہے، کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ "ان النبی ﷺ لہی عنہ" تو طاؤس نے کہا کہ اے عمرو! میں ان کو زمین دیتا ہوں اور ان کی مدد بھی کرتا ہوں، مطلب یہ کہ مزارعت بھی کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ مدد بھی کرتا ہوں تو اس میں کیا حرج ہے؟

اور جو علم الصحابہ ہیں، یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما انہوں نے مجھے بتایا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ اگر تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دیدے تو یہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ "ان یاخذ علیہ غرجا"۔

(۱۱) باب المزارعة مع اليهود

۲۳۳۱۔ حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبد اللہ: أخبرنا عبيد اللہ، عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم أعطى غیر اليهود علی أن یعملوها ویزرعوها ولهم شطر ما ینخرج منها. [راجع: ۲۲۸۵]

^{۲۵} وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۹۲، ۲۸۹۵، وسنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۶، وسنن النسائی، کتاب الأیمان والندور، رقم: ۳۸۱۳، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۴۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۵۳، ۲۳۵۵، ومسند احمد، رقم: ۱۹۸۳، ۲۴۱۰، ۲۴۱۷، ۲۹۶۹، ۳۰۹۳.

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں مزارعت میں برابر ہیں اور دونوں سے مزارعت کی جاسکتی ہے۔

سوال : ایک شخص نصف پر گھاس کاٹنے کے لئے دیتا ہے کہ تم اتنی جگہ سے گھاس کاٹو اس میں نصف میری ہوگی اور نصف تمہاری ہوگی۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب : یہ تو ویسے ہی ناجائز ہے، گھاس کاٹنے کے اندر مباح عام ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں ہوتی۔

(۱۲) باب ما یکرہ من الشروط فی المزارعة

۲۳۳۲۔ حدثنا صدقة بن الفضل : أخبرنا ابن عیینة ، عن یحییٰ سمع حنظلة الزرقی ، عن رافع رضی اللہ عنہ قال : کنا اکثر أهل المدينة حقلا ، وكان أحدنا یکری أرضه لبقول : هذه القطعة لی وهذه لک ، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه ، فلها هم النبی ﷺ [راجع : ۲۲۸۶]

یہاں پر حضرت رافع رضی اللہ عنہ بکری ارضہ کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور اس کو کراء الارض کہہ رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں بھی عن کراء الارض آئی ہے اس سے مراد بھی یہی صورت ہے۔

بات دراصل یہ تھی کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزر گاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصے میں اگنے والی پیداوار اپنے لئے طے کر لیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصے کی پیداوار تباہ ہو جاتی اور دوسرے حصے کی سلامت رہتی۔ اس وقت لوگوں میں زمین کرائے پر دینے کا یہی طریقہ تھا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرما دیا، لیکن اگر کسی متعین اور خطرے سے خالی چیز کو مقرر کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔

(۱۳) باب إذا زرع بمال قوم بغیر اذنہم وکان فی ذلک صلاح لہم

۲۳۳۳۔ حدثنا ابراہیم بن المنذر : حدثنا أبو حمزة : حدثنا موسى بن عقیب بن نافع ، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی ﷺ قال : ”بینما ثلاثة نفر یمشون ففرج اللہ“ قال أبو عبد اللہ وقال إسماعیل بن ابراہیم بن عقیب ، عن نافع : ”فسمیت“ [راجع : ۲۲۱۵]۔

بلا اجازت دوسرے کے مال کو زراعت میں لگانے کا حکم یہ وہی غار والی حدیث لائے ہیں اور اس پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ ”کسی قوم کے مال سے اس کی

اجازت کے بغیر زراعت کی اور اس میں ان کی مصلحت تھی، تو اس شخص نے بھی زراعت کر دی تھی، جو کچھ بھی نمو ہوئی وہ اس کی ہوئی۔

”عن نافع: سمعت“ یعنی اوپر ”لم یعت“ آیا ہے اس کی جگہ حضرت نافع نے ”سمعت“ کہا ہے۔
سوال: بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ گندم پیسے کے لئے پن چکی والے کے پاس آتے ہیں تو وہ پیسے سے پہلے دو کلو گندم فی من اپنی مزدوری اٹھالیتا ہے، کیا یہ جائز ہے؟
جواب: اگر وہ گندم ہی اٹھالیتا ہے آٹا نہیں لیتا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس نے اپنی اجرت دو کلو گندم قرار دی، تو اگر دوسرا فریق اس پر راضی ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۱۴) باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ

وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم .

وقال النبي ﷺ: ”تصدق بأصله، لا يباع ولكن ينفق لمرء“ فتصدق به .

ترجمة الباب کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام ؓ نے اپنی زمینوں کو وقف کیا۔ پھر آگے فرمایا ”وأرض الخراج“ کہ خراجی زمین کا کیا حکم ہے؟ ”ومزارعتهم ومعاملتهم“ اور ان کا مزارعت کرنا اور معاملہ کرنے کا کیا حکم؟

مزارعت کھیتی میں ہوتی ہے اور معاملہ مساقات ہی کا دوسرا لفظ ہے جو باغات میں ہوتا ہے، یہاں تین چیزیں بیان کرنا مقصود ہیں، ایک تو وقف کا حکم بیان کرنا، دوسرا ارض خراج کا حکم بیان کرنا اور تیسرے مزارعت اور معاملہ کا حکم بیان کرنا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان میں سے پہلے جزو یعنی اوقاف، مزارعت اور معاملہ کا اثبات ایک تعلیق سے کیا ہے جو اسی ترجمہ الباب میں امام بخاریؒ نے ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ جو تمہاری زمین ہے اس کے اصل کو تم صدقہ کر دو کہ وہ بیچی نہ جاسکے، اس سے وقف کرنا مراد ہے اور آگے فرمایا کہ ”ولكن ينفق لمرء“ یعنی بیچی تو نہ جاسکے لیکن اس کا جو پھل ہے وہ مصدق علیہم پر خرچ کیا جائے گا۔

اسی سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے خود زمین کے اندر غرس نہیں کیا، نہ اس کی دیکھ بھال کی، تو یقیناً وہ باغ یا وہ زمین انہوں نے دوسرے کو بطور مزارعت یا بطور معاملہ کے دی ہوگی۔ لہذا اس سے ترجمہ الباب کا جزو ”مزارعتهم ومعاملتهم“ ثابت ہو گیا، جہاں تک مزارعت و معاملہ کا

تعلق ہے اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ البتہ یہاں صرف ترجمۃ الباب کے دو جزیوں کے اوپر بحث باقی ہے ایک ”وقف“ اور دوسرے ”ارض خراج کے احکام“ میں جو موصولہ روایت لائے ہیں اس کے اندر آ رہے ہیں۔

وقف

ترجمۃ الباب کا پہلا جزو، وقف ہے اس کی اصل حضرت فاروق اعظم ؓ کا واقعہ ہے اور امام بخاری نے اس کو تعلیقاً نقل فرمایا ہے۔ اس کا تفصیلی واقعہ یہ کہ حضرت عمر ؓ کو خیبر میں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت ایک زمین ملی تھی جس کا نام شمع تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! مجھے خیبر کے اندر ایسی زمین ملی ہے اس سے زیادہ نفیس زمین مجھے پہلے کبھی نہیں ملی تو آپ ﷺ کا کیا حکم ہے کہ میں کیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها“ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو مجبوس کر لو یعنی وقف کر دو اور اس کے جو منافع ہیں وہ صدقہ کر دو تاکہ اور فقراء و مساکین کے پاس پہنچیں، تمہارے لئے صدقہ جاریہ ہو جائیں۔ اور تمہیں اس صدقہ کا ثواب ملتا رہے۔

چنانچہ نبی کریم ﷺ کے اس مشورے کے مطابق حضرت فاروق اعظم ؓ نے اس زمین کو وقف کر دیا تھا اور اس کے لئے وقف نامہ بھی تحریر فرمایا تھا جس میں یہ شرائط تھیں کہ ”لا یباع و لا یوہب و لا یورث“ اور پیچھے گزرا ہے ”من ولیہ فلہا کل و لیطعم صدیقہ غیر متائل مالا“ کہ جو اس کا متولی ہو وہ خود کھا سکتا ہے، اپنے دوست کو کھلا سکتا ہے البتہ اس کو اپنی جائیداد بنانے والا نہ ہو۔ لہذا اس وقف نامے کی شرائط کے مطابق اس کو وقف کر دیا گیا۔

یہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک انسان اپنی کسی جائیداد کو فقراء و مساکین کے اوپر وقف کر سکتا ہے کہ اس کی آمدنی یا جو اس کے ثمرات ہیں وہ فقراء اور مساکین کے استعمال میں آئیں، وہ موقوف علیہم کہلاتے ہیں۔

وقف کی اصل حیثیت

وقف کی اصل حیثیت کیا ہے؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ جب کوئی شخص کوئی زمین وغیرہ وقف کرتا ہے تو وہ زمین واقف کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی بلکہ بدستور واقف کی ملکیت میں رہتی ہے، چنانچہ اگر وہ کسی وقت رجوع کرنا چاہے تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

جمہور کا مذہب

جمہور کا مذہب یہ ہے جس میں صاحبین رحمہما اللہ بھی داخل ہیں کہ جب وقف کر دیا تو وقف کرنے سے وہ جائیداد واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی ملکیت میں آ جاتی ہے اور اس کے منافع کے حقدار موقوف علیہم ہو جاتے ہیں، لہذا اگر واقف کسی وقت اس سے رجوع کر کے واپس اپنی ملکیت میں لانا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا، یعنی جب ایک مرتبہ وقف کر دیا تو وہ وقف ہو گئی، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل

امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ہر وقف کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ واقف کی ملکیت میں برقرار رہتا ہے اور جب چاہے وہ رجوع کر سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اگر کوئی شخص رقبہ زمین کو وقف کرے تو متولی کو قبضہ بھی دیدے، تو رقبہ زمین کو وقف کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ رقبہ اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا وہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ کہا جائے کہ میں اس کے منافع کو صدقہ کر رہا ہوں یا منافع کو وقف کر رہا ہوں اور مندر ذیل تین صورتوں میں وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے:

پہلی صورت یہ کہ اگر رقبہ زمین کو وقف کیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی وہ واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر لے کہ جب میں مر جاؤں تو میری یہ زمین وقف ہوگی گویا وقف کی وصیت کرے تب بھی وہ اس کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی حاکم فیصلہ کر دے کہ یہ وقف ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل گئی ہے تو اگر حاکم کا حکم اس کے ساتھ متصل ہو جائے تب بھی وقف اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ اکثر و بیشتر صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ وقف، واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، البتہ اس صورت میں نہیں نکلتا کہ جب کوئی شخص اصل رقبہ کا وقف نہ کرے بلکہ منافع کا وقف کرے۔

یہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی حقیقت ہے، اس لحاظ سے اس پر کوئی اشکال نہیں، اور انہوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر منافع وقف کرے تو زمین ملکیت سے نہیں نکلتی وہ بھی نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی بنا پر کہا ہے جو آپ ﷺ

نے حضرت فاروق اعظم ؓ کو فرمایا تھا، اس میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”ان حبست اصلها تصدقت بها“ یا ”تصدقت بمنافعها او کما قال ﷺ“ کہ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو محبوس کرلو۔

امام ابوحنیفہؒ اس کی تشریح یوں فرماتے ہیں کہ اصل کے محبوس کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ملکیت پر اس کو برقرار رکھو اور منافع کو صدقہ کرلو، وقف کے سلسلے میں یہ مختصری حقیقت تھی۔

اب آخری بات ارض خراج کے سلسلے میں رہ گئی ہے امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں یہاں پر حدیث روایت کی ہے۔

۲۳۳۴۔ حدثنا صدقة: أخبرنا عبد الرحمن، عن مالك، عن زيد بن اسلم، عن أبيه قال: ”قال عمر ؓ: لو لا آخر المسلمين ما فتحت قرية الا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر“. [انظر: ۳۱۲۵، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶]. ۲۶

حضرت عمر ؓ کی پالیسی

حضرت زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ اگر آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو جو بھی بستی فتح ہوتی میں اس کو اس کے اہل یعنی مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیتا جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمین تقسیم فرمائی تھی۔

امام بخاریؒ نے یہ حدیث بہت اختصار کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے پورا مفہوم واضح نہیں ہوتا، اس کی تھوڑی سی تفصیل سمجھنے کی ضرورت ہے، جو بڑی اہم ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر بہت سے احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں۔

وہ تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ مبارک میں عام طور سے یہ طریقہ تھا کہ جب طاقت کے ذریعے کوئی شہر یا ملک فتح ہوتا تھا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جاتی تھیں، جب خیبر فتح ہوا تو خیبر کے فتح ہونے کے وقت نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم فرمادیں جس میں حضرت عمر ؓ کو بھی ملی تھی، بعد میں جب بحرین فتح ہوا تو بحرین کی فتح کے بعد بھی نبی کریم ﷺ نے وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائیں۔

حضرت صدیق اکبر ؓ کے زمانے میں بھی یہی طریقہ برقرار رہا کہ جب کوئی بستی یا ملک فتح ہوتا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

جب حضرت فاروق اعظم ؓ کا زمانہ آیا تو فتوحات کا دائرہ مزید وسیع ہوا اور عراق فتح ہوا، اس کے بعد شام فتح ہوا، جب عراق فتح ہوا تو دجلہ اور فرات کے درمیانی علاقے کی زمینوں کو ”ارض السواد“ کہا جاتا تھا، اس وقت جن مجاہدین نے عراق فتح کیا تھا ان کا خیال یہ تھا کہ پرانے دستور اور معمول کے مطابق یہ زمینیں ہمارے درمیان تقسیم ہوں گی اور ہمیں ان کا مالک بنایا جائے گا، لیکن حضرت فاروق اعظم ؓ کو اس بارے میں تردید ہو اور ان کی رائے یہ تھی کہ زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان پرانے مالکوں کو ہی زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کیا جائے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

حضرت فاروق اعظم ؓ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر ساری زمینیں اسی طرح تقسیم کی جاتی رہیں کہ جب بھی کوئی ملک فتح ہوا مجاہدین میں تقسیم کر دی گئیں تو ساری زمینوں کا مجاہدین کے درمیان ارتکاز ہو جائے گا کہ سب مجاہدین بڑی بڑی زمینوں اور رقبوں کے مالک ہو جائیں گے اور آنے والی نسلیں یا جو نئے مسلمان ہونگے جو جہاد میں شریک نہیں تھے تو ان کے لئے کوئی زمین باقی نہیں رہے گی، لہذا انہوں نے محسوس کیا کہ اگر سب میں تقسیم کر دیا جائے تو یہ مفسدہ لازم آنے کا اندیشہ ہے، اس لئے حضرت عمر ؓ کی رائے یہ تھی کہ ایسا کرنے کے بجائے ہم یہ کریں کہ جن ممالک کو ہم نے فتح کیا ہے ان کے مالکان اراضی سے کہیں کہ آپ بدستوران کی کاشت جاری رکھیں البتہ ہمیں خراج دیں، تو ان پر خراج عائد کر کے وہ خراج بیت المال میں جمع کر دیا جائے، اور بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے، لہذا اس کا فائدہ سارے مسلمانوں کو پہنچے گا اور ان میں آنے والے مسلمان بھی داخل ہوں گے۔

جب فاروق اعظم ؓ نے یہ خیال ظاہر کیا کہ میری رائے یہ ہے تو صحابہ کرام ؓ کے بھی دو گروہ ہو گئے۔

بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت عمر ؓ کی پالیسی سے اختلاف

ایک گروہ جیسے عبد الرحمن بن عوف ؓ وغیرہ کا کہنا یہ تھا کہ زمینوں کے اندر وہی طریقہ جاری رہنا چاہئے جو نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں جاری تھا اور حضرت صدیق اکبر ؓ کے زمانہ میں بھی جاری تھا، زمینوں کی تقسیم مجاہدین کا حق ہے، ہم نے ان زمینوں کو حاصل کرنے کے لئے جنگیں لڑی ہیں، محنتیں کی ہیں۔ لہذا یہ زمین ہمارے درمیان ضرور تقسیم ہونی چاہئے۔

بعض دوسرے صحابہ کرام ؓ حضرت عمر ؓ کے ہم خیال تھے جن میں حضرت عثمان ؓ اور حضرت علی ؓ بھی داخل ہیں، اور حضرت عمر ؓ کی اس رائے سے متفق تھے کہ اگر اسی طرح زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو آنے والوں کے لئے کوئی زمین نہیں رہے گی۔

جب یہ اختلاف سامنے آیا تو حضرت فاروق اعظم ؓ نے مہاجرین و انصار کے مختلف گروہوں کے

بڑے بڑے حضرات کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ تفصیلی تقریر فرمائی۔

حضرت عمرؓ کی تقریر

یہ تفصیلی تقریر امام ابو یوسفؒ نے ”کتاب الخراج“ میں لفظ بلفظ روایت کی ہے، اس میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے شروع میں یہ فرمایا کہ میں ایسا کوئی کام نہیں کرنا چاہتا کہ جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام کے خلاف ہو یا کوئی بدعت یا سنت کے خلاف ہو، لیکن میری ایک رائے ہے، میں وہ رائے آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں، آپ کھلے دل سے اس پر تبصرہ کریں اور جس کی جو رائے ہو وہ اپنی رائے بیان کرے، اور فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح سے زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو ایک طرف تو یہ ہوگا کہ ساری زمینیں مجاہدین کی ملکیت میں آجائیں گی اور دوسرے حضرات جو آئندہ آنے والے ہیں ان کو کچھ نہیں ملے گا، دوسری طرف یہ ہوگا کہ عالم اسلام کی ضروریات بڑھتی جا رہی ہیں، عالم اسلام کا خطہ وسیع ہو رہا ہے، ہمیں سرحدوں کی حفاظت کی ضرورت ہے، اس کے لئے فوج کی ضرورت ہے، اسلحہ کی ضرورت ہے، نئی نئی بستیاں بن رہی ہیں ان کے انتظام و انصرام کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے، اگر یہ ساری کی ساری زمینیں اسی طرح تقسیم کر دی گئیں تو ان سرحدوں کی دیکھ بھال کون کرے گا؟ عالم اسلام کی انت نئی ضروریات کو کون پورا کرے گا؟ اور ساتھ فاروق اعظم حضرت عمرؓ نے وہ آیت کریمہ بھی تلاوت فرمائی جس میں مصارف و غنیمت کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں ”والذین جاءوا من بعدهم“ الایہ بھی آیا ہے کہ جہاں مال غنیمت کے مستحقین کا ذکر کرتے ہوئے پہلے مہاجرین کا ذکر کیا، پھر آگے انصار کا ذکر کیا اسی میں ”والمؤثرون علی أنفسهم ولو كان بهم خصاصة“ پھر ”والذین جاءوا من بعدهم“ آیا ہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا فرمانا یہ تھا کہ غنیمت کے مستحقین میں اللہ تعالیٰ نے تین درجات مقرر فرمائے

ہیں۔ ایک مہاجرین، دوسرے انصار اور تیسرے ”والذین جاءوا من بعدهم“۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا استدلال یہ تھا کہ اگر میں ساری زمینوں کو مہاجرین اور انصار میں تقسیم کر دوں گا تو بعد میں آنے والوں کا کیا بنے گا۔ لہذا میں کسی پر ظلم نہیں کر رہا اور نہ میں کسی کی ملکیت کو ضبط کرنا چاہتا ہوں، لیکن میں یہ چاہتا ہوں کہ جو مال غنیمت حاصل ہو رہا ہے وہ سارا کا سارا اسی طرح تقسیم کر دیا گیا، زمینیں اسی طرح تقسیم کر دی گئیں تو بعد میں آنے والوں کے لئے کچھ نہیں بچے گا۔ حالانکہ قرآن کریم میں ”والذین جاءوا من بعدهم“ کہا گیا ہے۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ جو موجودہ املاک اراضی ہیں ان کو ان کی اراضی پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کر کے وہ خراج بیت المال میں داخل کیا جائے، تاکہ بیت

المال کے ذریعے سارے مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے، یہاں تک کہ آنے والی نسلوں کو بھی نفع پہنچے۔

جب یہ تقریر فرمائی اور اپنے دلائل پیش کئے تو تمام صحابہ کرام ؓ نے حضرت فاروق اعظم ؓ سے اتفاق کر لیا۔ اس کے بعد حضرت فاروق اعظم ؓ نے یہ کہا کہ سواد اور عراق کی زمینوں کو تقسیم کرنے کے بجائے وہاں کے پہلے کاشتکاروں کو کاشت کے لئے دیدیں اور ان پر خراج عائد کر لیا اور وہ خراج بیت المال میں جمع ہوتا رہا، پھر یہی معاملہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے شام کی زمینوں کے ساتھ بھی کیا۔ اس مجلس شوری کے بعد یہ بات تمام صحابہ کرام ؓ کے اتفاق سے طے پائی۔

یہ واقعہ ہے جس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے فرمایا کہ اگر بعد میں آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو کوئی بستی فتح نہ کی جاتی مگر میں اس کو مجاہدین میں تقسیم کر دیتا ”جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو تقسیم فرمایا تھا، چونکہ آنے والوں کا خیال ہے اس واسطے میں تقسیم نہیں کر رہا، بلکہ موجودہ مالکان کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کر رہا ہوں۔

اس واقعہ سے فقہی مسئلہ متفق علیہ طور پر نکلتا ہے کہ اگر فوجی طاقت سے کوئی علاقہ فتح کیا جائے تو اس میں امام کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو وہاں کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے پھر مجاہدین ان زمینوں کے ساتھ جو چاہیں کریں اور اگر چاہیں تو وہاں کے زمینداروں کو برقرار رکھ کر ان پر خراج عائد کر دیں، امام کو یہ دونوں اختیار حاصل ہیں۔ اور وہ جس میں مصلحت سمجھے اس کو اختیار کرے، ایک فقہی مسئلہ یہ مستنبط ہوا، جس پر سارے فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن اگر امام دوسری صورت اختیار کرے یعنی مجاہدین میں تقسیم نہ کرے بلکہ وہاں کے املاک اراضی کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کر دیتا ہے، تو اس خراج کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اور ان کے املاک کو زمینوں پر برقرار رکھنے کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اس میں فقہائے کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ فاروق اعظم ؓ نے جو سابقہ املاک کو برقرار رکھا تھا، اس کے معنی یہ تھے کہ وہ زمینیں ان ہی مالکان کی ملکیت میں برقرار رہیں، وہیں کے لوگ ان زمینوں کے مالک رہے، ملکیت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، صرف اتنا ہوا کہ ان پر خراج عائد کر دیا گیا اور خراج بیت المال میں داخل کر دیا گیا، لیکن زمینیں انہی کی ملکیت میں اور ان میں ان کی میراث بھی جاری ہوگی اور ان کے اوپر مالکانہ تصرف کرنے کا تمام تر حق ان کو حاصل تھا، صرف خراج لے کر بیت المال میں داخل کر دیا گیا تا کہ اس سے دوسرے مسلمانوں کی ضروریات پوری کی جاسکیں، یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا موقف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اس قول کے مطابق ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالکؒ یہ فرماتے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے جو عمل کیا تھا، اس کے نتیجے میں وہ زمینیں سابق املاک کی ملکیت میں برقرار نہیں رہیں، بلکہ وہ بیت المال پر وقف ہو گئیں اور بیت المال پر وقف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ بیت المال ایک طرح سے ان کا متولی یا مالک بن گیا، اب جو خراج وہ ادا کر رہے ہیں وہ درحقیقت اس زمین کا کرایہ ہے، جو بیت المال میں داخل کیا جا رہا ہے، تاکہ اس بیت المال کے ذریعے موقوف علیہم میں تقسیم کیا جائے۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے اقوال میں فرق

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سابقہ املاک کی ملکیت برقرار رہے گی اور وہ مالکانہ تصرفات کے حقدار ہیں اور جو خراج دیا جا رہا ہے، وہ ایک ٹیکس ہے جو ان سے وصول کیا جا رہا ہے جیسے مسلمانوں سے ان کی زمینوں پر عشر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح کافروں سے ٹیکس کی طور پر خراج لیا جا رہا ہے، ورنہ ملکیت انہی کی برقرار ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ ٹیکس نہیں بلکہ زمین وقف ہو گئی ہے اور وقف ہونے کی وجہ سے وہ اس کی ملکیت نہیں رہی اور اب جو وہ استعمال کر رہے ہیں اس کے خراج کی صورت میں کرایہ ادا کر رہے ہیں اور وہ کرایہ موقوف علیہم پر خرچ ہوگا اور موقوف علیہم سارے مسلمان ہیں، اس لئے اراضی خراجیہ کو امام مالکؒ اراضی موقوفہ کہتے ہیں اور حنفیہ ان کو اراضی مملوکہ میں شمار کرتے ہیں، تو دونوں کی تخریج اور تکلیف میں یہ فرق ہے۔

قومی ملکیت میں لینے پر استدلال درست نہیں

میں نے یہ تفصیل اس لئے بیان کر دی ہے کہ آج کل کے معاصر متجددین حضرت فاروق اعظمؓ کے اس فیصلے کو توڑ جوڑ کر نیشنلائزیشن (Nationalization) سے تعبیر کرتے ہیں کہ انہوں نے عراق کی زمینیں نیشنلائز (Nationalize) کر دی تھیں۔ یعنی ان کو قومی ملکیت میں قرار دیا تھا، اور خراج عائد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قومی ملکیت میں قرار دے کر ان سے کرایہ وصول کیا اور پھر وہ کرایہ ساری قوم پر خرچ ہوتا ہے۔ لہذا اس کو یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ قومی ملکیت میں لینے کی بات ہے۔

لیکن جو تفصیل میں نے عرض کی ہے اس کے مطابق یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے

مطابق ان کی ملکیت برقرار تھی اور وہ ٹیکس ادا کر رہے تھے۔ اور امام مالکؒ کے قول کے مطابق وہ اراضی موقوفہ تھی، ان کا کرایہ ادا کر رہے تھے، لیکن کسی بھی فقیہ نے ان کو بیت المال کی ملکیت قرار نہیں دیا۔ لہذا ان کو قومی ملکیت سے تعبیر کرنا درست نہیں۔

مصلحت عامہ کے تحت زمینیں لینے پر استدلال

بعض لوگوں نے اس واقعہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مصلحت عامہ کی وجہ سے حکومت لوگوں کی زمینیں بلا معاوضہ لے کر قومی ملکیت قرار دے سکتی ہے۔ لیکن اس واقعہ میں اس بات کا تصور کہیں بھی موجود نہیں کہ کسی سے اس کی زمین چھین کر بیت المال میں داخل کر دی ہو بلکہ حقیقت صرف یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے ملکیت برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کیا۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت فاروق اعظمؓ کے فیصلہ پر اعتراض کیا تھا، انہوں نے کہا تھا کہ یہ تمہاری وہ زمینیں ہیں کہ جن کے اوپر ہم نے جنگیں لڑی ہیں، لہذا یہ ہمیں ملنی چاہئیں۔ ”جنگیں لڑی ہیں“ یہ اس معنی میں ہے کہ ہماری ملکیت تھی، ان کی دفاع میں ہم نے جنگیں لڑی ہیں، حالانکہ دفاع کے لئے نہیں لڑی تھیں، بلکہ ان کو فتح کرنے کے لئے لڑی تھیں۔ لہذا اس واقعہ سے اس پر کسی طرح استدلال نہیں ہو سکتا۔ یہ اس حدیث کا پس منظر ہے۔

تحدید ملکیت کے جائز و ناجائز طریقے

تحدید ملکیت کے دو طریقے ہوتے ہیں:

تحدید ملکیت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ حکومت یہ اعلان کرے کہ جو شخص اب تک جتنی زمینوں کا مالک ہے، اس سے زیادہ زمین نہیں خریدے گا یا اپنی ملکیت میں نہیں لائے گا۔ اگر یہ اعلان کر دے تو جائز ہے، کیونکہ نئی زمین خریدنا ایک مباح کام ہے اور حکومت نے مصلحت عامہ کی خاطر اس پر پابندی عائد کر دی ہے، تو ایسا کرنا جائز ہے۔

تحدید ملکیت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس کے پاس زائد زمینیں ہیں وہ اس سے چھین لی جائیں گی یعنی اگرچہ اس نے جائز طریقے سے حاصل کی ہیں، لیکن اس سے زائد ہیں تو وہ چھین لی جائیں گی۔ اس معنی میں تحدید ملکیت ناجائز ہے اور اس کا کہیں کوئی جواز و ثبوت نہیں ہے۔

(۱۵) باب من احیا ارضاً مواتاً

ورای ذلک علیؓ فی ارض النعرا ببالکوفۃ . وقال عمر : من احیا ارضاً مواتاً

لہی لہ، ویروی عن عمر بن عوف عن النبی ﷺ، وقال: ((لیس غیر حق مسلم، ولس لعرق ظالم لہ حق))۔ ویروی لہ عن جابر عن النبی ﷺ۔
آگے حدیث آرہی ہے کہ جو شخص ارض موات کا احیاء کرے، وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

شرعی اعتبار سے اراضی کی اقسام

شرعی اعتبار سے اراضی کی مندرجہ ذیل قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) اراضی شخصہ : یعنی جو کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو۔

(۲) اراضی سلطانیہ : یعنی جو بیت المال کی ملکیت ہو۔

(۳) اراضی موقوفہ : یعنی جو کسی نے وقف کر کے رکھی ہوں، وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتیں، لیکن اس کا

نفع مختلف موقوف علیہم کو پہنچتا ہے۔

(۴) اراضی اموات: یعنی بنجر زمینیں، بنجر سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس پر کوئی

کاشت نہ کی ہو اور اگر کچھ خود رو پودے اس میں ہیں تو وہ بھی موات میں شامل ہیں کیونکہ موات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں کوئی پیداوار نہ ہو بلکہ موات یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس کو آباد نہیں کیا، چاہے اس میں کچھ خود رو درخت کھڑے ہوں۔ لہذا نہ وہ کسی کی ذاتی ملکیت ہیں، نہ وقف ہیں، اور نہ اراضی بیت المال ہوتی ہیں۔ بلکہ یہ ایسی زمین ہے جس کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص بھی اس کا احیاء کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

(۵) اراضی مباحہ: یعنی وہ زمینیں جن سے کسی بستی کے حقوق متعلق ہوں یعنی بستی کے پاس کوئی جگہ ہے

جس میں بستی کے لوگ اپنے جانور چراتے ہوں یعنی چراگاہ ہے، یہ اراضی مباح ہے جس میں ہر ایک شخص کو اپنے جانور چرانے کا حق حاصل ہے وہ نہ کسی کی ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے، نہ وقف ہو سکتی ہے اور بیت المال اس کا مالک ہے اور نہ اس کو موات کی طرح احیاء کر کے اپنی ملکیت میں لایا جاسکتا ہے بلکہ وہ ہمیشہ مباح عام رہیں گی، ان سے ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھائے گا، چاہے اس میں بکریاں چرائے یا اس میں درخت اگے ہوئے ہوں، تو اپنے اندھن کے لئے درخت کی لکڑیاں کاٹے اور اگر اس میں گھاس لگی ہوئی ہے تو گھاس کاٹ کر اپنے ذاتی استعمال میں لائے، ہر ایک شخص کو یہ حق حاصل ہے۔ میں نے یہ سب اس لئے بتا دیا کہ بعض مرتبہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو اراضی شخصاً مملوکہ نہ ہو اور جو اراضی موقوفہ نہ ہو وہ سب سرکاری ملکیت ہوتی ہے اور آج کل کا قانون بھی یہ ہے کہ جو زمینیں غیر آباد پڑی ہوئی ہیں اس کو اپنی طرف سے سرکاری زمین سمجھتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ عوام اس کے مالک نہیں ہیں۔ لہذا شرعاً یہ تصور بالکل غلط ہے، کیونکہ جو زمین غیر آباد پڑی ہوئی ہے وہ یا تو مباح ہوگی یعنی اگر کسی بستی کی ضروریات اس سے متعلق ہیں تو اس کو بھی کوئی ملکیت میں نہیں لاسکتا اور اگر اس سے

ہستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں اور غیر آباد ہے تو موات ہے یعنی جو بھی آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، یہ اسلام کا نظام اراضی ہے۔

لہذا یہ سمجھنا کہ جو موات پڑی ہے وہ سرکاری ملکیت ہے یہ خیال غلط ہے۔ سرکار صرف اس صورت میں اس کی مالک ہو سکتی ہے جب اور مسلمانوں کی طرح وہ خود اس کو آباد کرے۔ یعنی جو زمین موات پڑی ہے حکومت نے اس کو آباد کر دیا، اس میں مکانات بنائے، تعمیرات کر دیں، اس میں کھیتی کھڑی کر دی، اس میں درخت لگائے تو بے شک اس کی مالک بن جائے گی اور وہ اراضی سلطانہ میں داخل ہوگی، لیکن جب تک یہ سب نہیں کیا تو وہ نہ کسی فرد کی ملکیت ہے اور نہ حکومت کی ملکیت ہے۔

امام بخاریؒ نے اس میں جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ ”من احياء ارضاً امواتاً“ یعنی جو شخص کسی ارض اموات کا احیاء کرے وہ اس کا مالک بن جائے گا اور حضرت علیؓ کی ارض خراب کے بارے میں یہی رائے تھی یعنی کوفہ کی جو دیران زمین پڑی ہوئی تھی اس کے بارے میں حضرت علیؓ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ جو آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

”وقال عمر: ”من احياء ارضاً ميتة فهي له“ یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو شخص کسی میتہ زمین کو آباد کرے تو وہ اس کی ہو جائے گی۔

”وسروى عن عمرو بن عوف عن النبی ﷺ“ اور یہی بات حضرت عمرو بن عوفؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی مردہ زمین کو زندہ کر دے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

”وقال في غير حق مسلم“ یعنی عمرو بن عوفؓ نے کہا کہ ”احياء ارضاً ميتة فهي له“ کا حکم اس وقت کہ جب کسی نے کسی مسلمان کے حق میں احیاء نہ کیا ہو، یعنی اگر ایک شخص کی ذاتی ملکیت کی زمین غیر آباد پڑی ہوئی تھی یعنی اس نے اپنی زمین کو غیر آباد چھوڑا ہوا تھا تو کوئی اس کو احیاء کرنے سے مالک نہیں بنے گا۔ اس جملے کے ایک معنی یہ ہے۔

اور دوسرے معنی یہ ہے کہ اراضی مباحہ مسلمانوں کا حق ہوتی ہیں، ان میں ہر مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں اپنی بکریاں چرائے یا اپنے ایندھن کے لئے لکڑیاں اٹھائے وغیرہ وغیرہ۔ اب کوئی اس کا احیاء کرے گا تو اس میں ”فہی له“ کا حکم نہیں ہوگا۔ ”فی غیر حق مسلم“ کے یہ معنی ہے۔

”وليس لعرق ظالم فيه حق“ اور کسی ظالم کو زمین پر کاشت کرنے کا حق حاصل نہیں۔ ”عرق“ اصل میں رگ کو کہتے ہیں اور توسعاً ”عرق“ کاشت کرنے کو کہا جاتا ہے، جو ظلماً کاشت کی گئی ہو، یعنی کسی نے دوسرے کے حق میں کاشت کر لی ہو تو اس کا کوئی حق ثابت نہیں ہوتا اور اس میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”ليس لعرق ظالم“ آگے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل کی ہے۔

۲۳۳۵۔ حدثنا يحيى بن كبير : حدثنا الليث ، عن عبيد الله بن أبي جعفر ، عن محمد بن عبد الرحمن ، عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : ” من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق “ قال عروة : قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته. ۲۸

حدیث کی تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کوئی ایسی زمین آباد کی جو کسی کی نہ ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

احیاء ارض موات کی تفصیل

یہ شریعت کا بڑا اہم اور حکیمانہ باب ہے اور اس کے بڑے حکیمانہ احکام ہیں۔ اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ ارض موات احیاء کرنے کا حق تو ہر شخص کو حاصل ہے لیکن کیا ہر کوئی شخص یہ کام اذن سلطان کے بغیر کرے یعنی ارض موات پڑی ہوئی ہے اور میں نے جا کر بل چلانا شروع کر دیا تو کیا اس میں اذن سلطان ضروری ہے یا بغیر اذن سلطانی کے اس میں احیاء کرنا سبب ملک بن جاتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری ہے، جب آپ کہیں احیاء کرنے جا رہے ہوں تو پہلے اجازت لیں کہ میں فلاں زمین کو احیاء کرنا چاہتا ہوں۔ اگر وہ اجازت دیں تو تمہارے لئے احیاء جائز ہوگا، ویسے جائز نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک

صاحبین کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری نہیں، حضور ﷺ کا اذن کافی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”من احیا الخ“ تو اب ہر شخص جا کر احیاء کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ”من احیا الخ“ تو صحیح ہے، لیکن اس طریقہ کار میں تھوڑا نظم و ضبط بھی پیدا کرنا چاہئے اور نظم و ضبط کے لئے ضروری ہے کہ سلطان کی اجازت ہو، ورنہ لوگ آپس میں کٹ مریں گے، بد نظمی پھیل جائے گی۔ کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا، کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا وغیرہ وغیرہ۔

شریعت نے اصل اصول بتا دیا کہ ”من احیا الخ“ لیکن یہ ہمارا کام ہے کہ اس کو قواعد و ضوابط کا تابع بنائیں، لہذا سلطان کی اجازت ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر ہے سلطان سے مراد سلطان عادل ہے جس سے جا کے اجازت لینا ممکن ہو اور جہاں سلطان سے نسبت احیاء موات کے اجازت لینا مشکل ہو تو وہاں اگر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیں، تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

سوال: کیا ارض موات کے احیاء میں جوار اور عدم جوار سب برابر کے حقدار ہیں؟

جواب: جو شخص زمین ہے، اس کا وہی شخص مالک ہے، اس میں کوئی دوسرا آدمی حقدار نہیں ہے، متصل ہو یا کچھ بھی ہو، اگر کسی کی ذاتی ملکیت ہے تو اس میں کسی کو تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں۔ یعنی آپ کا کہنا یہ ہے کہ کسی کی ذاتی زمین ہے اور اس کے برابر میں ارض موات ہے تو اس میں اگر وہ احیاء کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ بغیر اذن کے بھی احیاء کر سکتے ہیں۔

جوار کی وجہ سے یہاں پر کوئی حقیت پیدا نہیں ہوتی، سب برابر ہیں، جو بھی احیاء کر لے، باہر سے آکر کوئی احیاء کر لے تو بھی مالک بن جائے گا اور یہ کر لے کہ جس کے برابر میں زمین ہے تو یہ مالک بن جائے گا۔ یہ ارض موات کے احکام کی تفصیل ہے۔

شرعی اعتبار سے زمین کی ملکیت کے راستے

شریعت میں زمین کی ملکیت حاصل کرنے کے راستے یا تو ثراء ہے، یا بیہ ہے یا میراث ہے۔ اگر ان میں سے کچھ نہیں تو چوتھا کام احیاء موات ہے، تب ملکیت کا حق بنتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی سبب نہ پایا جائے یعنی نہ آدمی نے کوئی زمین خریدی، نہ آدمی کو کسی مالک حقیقی سے بیہ ہوئی، نہ میراث میں ملی ہے اور نہ اس نے اس کو احیاء کیا، تو پھر اس کی ملکیت شرعاً معتبر نہیں اور وہ ملکیت شرعاً کالعدم ہے۔

شاملات کا حکم

ہمارے زمانے میں جو بڑے بڑے لوگ غیر آباد زمینوں کے سردار اور مالک بن بیٹھے ہیں، تو ان کی ملکیت کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں، خاص طور پر جن کو اراضی شاملات کہا جاتا ہے۔ یہ ہمارے پنجاب اور سرحد میں بہت زیادہ ہے، اس میں یہ ہوتا تھا کہ کوئی قبیلہ یا برادری سفر کر کے کسی ویران، غیر آباد جگہ پر گئے اور وہاں جا کر کوئی گاؤں بنالیا، جس وقت گاؤں بنانے والے گاؤں بناتے ہیں تو وہ یہ کرتے ہیں کہ اتنا حصہ تو ہم عمارتیں تعمیر کریں گے اور باقی حصہ پر کاشت کریں گے تو کاشت شروع کر دی اور اس کے بعد انہوں نے اپنے ہی تصور سے یہ کہہ دیا کہ چار سمت تک دس میل کا جو

حصہ ہے وہ بھی گاؤں کا حصہ ہے، اس کو اراضی شملات کہتے ہیں، اب وہ سردار جنہوں نے دائیں بائیں آگے پیچھے کی زمینوں کو اپنا تصور کر لیا تھا، اس کو اپنی ذاتی ملکیت سمجھتے تھے۔

تو یہ شملات سب گاؤں کے آبادکاروں کی ہوتی تھیں، ان کو ان کے درمیان تقسیم کرتے تھے، بعد میں جو اور لوگ آکر آباد ہوتے تھے ان کا کوئی حصہ نہ ہوتا تھا بلکہ ابتدائی آبادکاروں کو ان کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ تو جب یہ مالک بن بیٹھے تو دوسروں کو آباد کرنے کا حق بھی حاصل نہیں۔ لہذا یہ شملات جن کو سرداروں کی ملکیت قرار دیا گیا ہے، اس میں شرعی اسباب تملک میں سے ایک سبب بھی نہیں پایا جاتا، نہ یہ شراء، نہ بیہ، نہ میراث اور نہ احیاء ہے، لہذا شرعاً یہ ملکیت معتبر نہیں۔ اگر شریعت کے احکام پر صحیح صحیح عمل ہو جائے تو ان سرداروں کی ساری چودراہٹ ختم ہو جائے اور یہ اسی بنا پر کہ جو کچھ ملکیت کا دعویٰ انہوں نے کیا ہے وہ بالکل بے فائدہ ہے، اس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

سوال: اراضی موات کے لئے ضروری نہیں کہ بالکل بنجر ہو، اگر خود درخت ہیں تو وہ بھی موات میں داخل ہوتے ہیں، تو اس سے بستی کی ضروریات متعلق ہوں گی، لہذا وہ ارض مباح میں داخل ہے؟

جواب: بستی کی ضروریات تو محدود ہوتی ہیں فرض کر بستی کے اندر ہزار، بارہ سو آدمی رہتے ہیں تو ہزار، بارہ سو کے آس پاس کے درختوں سے جتنی ضروریات متعلق ہیں اتنی جگہ تو ارض مباح ہو جائے گی لیکن آگے جو لمبا چوڑا جنگل پڑا ہے اس سے بستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں، لہذا وہ ارض موات ہوگی۔ اگر چار دیواری قائم کر لیں تو وہ تحجر کہلاتی ہے، اس سے احیاء کا حق ہو جاتا ہے۔ تین سال کے اندر اندر اس نے احیاء کر لیا تو مالک بن جائے گا اور اگر تین سال میں احیاء نہیں کیا تو نہیں ہوگا۔

(۱۶) باب

۲۳۳۶۔ حدثنا قتیبہ: حدثنا اسمعيل بن جعفر، عن موسى بن عقبه، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ أرى وهو في معرسه بذي الخليفة في بطن الوادي، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة. فقال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ به يعمرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذلك [راجع: ۳۸۳].^{۵۹}

^{۵۹} وفی صحیح مسلم، کتاب الحج، رقم: ۲۰۳۵، ۲۲۰۳، ۲۲۰۶، ۲۲۰۹، و سنن النسائی، کتاب الطهارة، رقم:

۱۱۶، ۲۶۱۲، ۲۸۱۳، و سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، رقم: ۱۵۰۹، و کتاب اللباس، رقم: ۳۵۳۲، و مسند احمد،

رقم: ۳۲۳۰، ۳۳۸۹، ۵۳۳۷، ۵۹۵۲، ۶۱۷۳، و موطا مالک، کتاب الحج، رقم: ۶۳۷، ۸۰۳، و سنن الدارمی،

کتاب المناسک، رقم: ۱۷۶۷.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو خواب میں یا کشف میں دکھایا گیا، ”وہو فی معرسہ ہذی الحلیفہ“ جب کہ آپ ﷺ ذوالحلیفہ میں اپنے معرس میں تھے۔

”معرس“ کے معنی قیام گاہ کے ہیں اور تعریس کے معنی رات کے آخری حصے میں قیام کرنے کے ہیں، تو معرس کے معنی یہ ہوئے کہ جہاں رات کو قیام کیا گیا ہو۔

ایک فرشتہ آیا اور اس نے آکر آپ ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ایک مبارک سنگریزے والی زمین پر ہیں، اس سے مراد ”وادی العقیق“ ہے اور وادی العقیق میں ہی ذوالحلیفہ واقع ہے۔

باب سے مناسبت

اس باب میں اس حدیث کو لانے کا منشا یہ ہے کہ یہ جگہ ذوالحلیفہ کی ہے جو غیر آباد وادی تھی، آنحضرت ﷺ نے اس پر پڑاؤ ڈالا۔ معلوم ہوا کہ ارض مباح ہر انسان استعمال کر سکتا ہے یعنی اس میں اپنی ضرورت کے مطابق پڑاؤ ڈال سکتا ہے اور اگر ارض مملوکہ ہو تو مالک کی اجازت کے بغیر اس میں پڑاؤ ڈالنا جائز نہیں ہے، چونکہ یہ ارض مباح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس میں پڑاؤ ڈالا، ایک مناسبت تو یہ ہے۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ جس چیز سے عام مسلمانوں کی ضروریات متعلق ہوں اس کا تملک جائز نہیں ہے، چنانچہ ذوالحلیفہ کا وہ مقام جہاں حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کو احرام باندھنا ہوتا ہے اس جگہ کا تملک احیاء کے ذریعے یا کسی اور طریقے سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے عام مسلمانوں کی ضروریات متعلق ہیں کہ ان کو وہاں سے جا کر احرام باندھنا ہوتا ہے اس لئے یہ حدیث امام بخاریؒ یہاں لے کر آئے ہیں۔

”قال موسى وقد اناخ النخ“ موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسی جگہ پر ہماری اونٹنیاں بٹھائیں، جہاں رسول اللہ ﷺ کے معرس کو تلاش کرنے کے لئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اونٹنیاں بٹھایا کرتے تھے، چونکہ آپ ﷺ نے یہاں پر پڑاؤ ڈالا تھا، تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ وہ اب بھی وہیں جا کر اونٹنی بٹھاتے ہیں، سالم نے چونکہ وہ جگہ دیکھی تھی اس لئے انہوں نے ہمیں بھی وہ جگہ دکھائی کہ دیکھو یہاں حضور ﷺ بھی پڑاؤ ڈالتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی یہاں پڑاؤ ڈالتے تھے، لہذا ہم نے بھی وہاں جا کر پڑاؤ ڈالا۔

جو حضرات تبرکات کے قائل نہیں ہیں اور اسے شرک کہتے ہیں، ان کے مذہب پر تو یہ سب یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، سالم بن عبداللہ اور موسیٰ بن عقبہ مشرک ہو گئے ہیں، کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ کے آثار کے ساتھ تبرک کر رہے ہیں اور اس کا اہتمام کر رہے ہیں اور جگہ بھی بتادی ”وہو اسفل من المسجد الذی بطن الوادی“ یہ جگہ جہاں آپ ﷺ نے پڑاؤ ڈالا تھا یطن وادی سے نیچے ہے۔ ”بینہ وبين الطريق وسط من ذالک“ یہ اس کے درمیان جانے کا راستہ ہے۔ (خدا جانے کہاں ہے؟ اب تو دنیا ہی بدل گئی ہے، اس واسطے اس کو تلاش کرنا ممکن نہیں)۔

۲۳۳۷۔ حدثنا اسحاق بن ابراهيم : أخبرنا شعيب بن اسحاق ، عن الأوزاعي قال : حدثني يحيى عن عكرمه ، عن ابن عباس ، عن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ” الليلة أتاني آت من ربي وهو بالعتيق أن صل في هذا الوادي المبارك ، وقل : عمرة في حجة“ [راجع ۱۵۳۴: ۲]

یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قرآن فرمایا تھا کیونکہ یہ کہا گیا ہے کہ یوں کہو ”عمرة فی حجة“۔

(۱۷) باب إذا قال رب الأرض : أقرک ما أقرک الله ،

ولم يذكر أجلا معلوما فهما على تراضيهما .

۲۳۳۸۔ حدثنا احمد بن المقدم : حدثنا فضيل بن سليمان : حدثنا موسى : أخبرنا نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج قال : حدثني موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز . وكان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها وكانت الأرض حين ظهر عليها ، لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين . وأراد إخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله ﷺ ليقرهم بها أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ”نقركم بها على ذالك ما شئنا“ ففروا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحا . [راجع ۲۲۸۵] .

حدیث باب کا مطلب

حضرت عمر رضي الله عنه نے یہودیوں کو ارض حجاز سے جلا وطن کیا۔

اس کا واقعہ یہ تھا کہ ”کان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر“ جب حضور ﷺ کو خیبر پر فتح ہوئی تو یہود کو نکالنے کا ارادہ فرمایا، کیونکہ جب زمین فتح کر لی تو وہ زمین اللہ کی، رسول کی اور مسلمانوں کی بن گئی تھی۔ یہی بات کی جا رہی ہے کہ زمین خیبر کے مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئی تھی، یہودیوں کو بطور خراج باقی نہیں رکھا گیا تھا۔

آپ ﷺ نے یہودیوں کو نکالنے کا ارادہ فرمایا، بعد میں حضرت عمرؓ نے ان کی شرارتوں کی وجہ سے ان کو تیسرا اور ارمینا کی طرف جلا وطن کر دیا۔

اس میں جو باب قائم کیا ہے وہ یہ ہے ”اذا قال رب الارض الخ“ یہ مسئلہ بتایا جا چکا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں عقد تو صحیح ہو جائے گا لیکن وہ ایک فصل کے لئے ہوگا۔

(۱۸) باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ

یواسی بعضهم بعضا فی الزراعة والثمر.

۲۳۳۹۔ حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الأوزاعي عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج: سمعت رافع بن خديج بن رافع: عن عمه ظهير بن رافع قال: لقد ثها لنا رسول الله ﷺ عن أمركان بنا رافقا، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: ”ما تصنعون بمحافلکم؟“ قلت: نؤاجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: ”لا تفعلوا، أزرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها“ قال رافع: قلت: سمعا وطاعة [أنظر: ۲۳۳۶، ۲۳۰۱۲] ^۱

۲۳۴۰۔ حدثنا عبد الله بن موسى: أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: ”من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه“ [أنظر: ۲۶۳۲].

۲۳۴۱۔ وقال الربيع بن نافع أبو توبة: حدثنا معاوية، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ”من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه“.

ترجمة الباب اور احادیث کی تشریح

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ میرے چچا نے یہ بات کہی تھی کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں ایک ایسے کام سے منع فرمایا ہے جس میں ہمارے لئے سہولت تھی۔ بظاہر اس جملہ کا جو مفہوم نظر آتا ہے وہ تھوڑا سا شکوہ کا ہے کہ حضور ﷺ

۱۔ وفی سنن الترمذی، کتاب الأحکام عن رسول اللہ، رقم: ۱۳۰۵، وسنن النسائی، کتاب الایمان والبلور، رقم:

۳۸۰۲، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۹، ۳۸۱۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۱، ۲۹۳۹، وسنن ابن ماجہ،

کتاب الأحکام، رقم: ۲۳۵۱، ومسند احمد، رقم: ۱۵۲۶۲، ۱۹۸۳.

نے ایک نفع والی چیز سے روک دیا۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے فوراً کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو فرمایا ہے وہی حق ہے اور یہ کہنا کہ ہمیں نفع بخش چیز سے روک دیا یہ بات درست نہیں ہے۔

”قال دعانی“ رسول اللہ ﷺ نے مجھے بلایا اور کہا کہ ”تم اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا کرتے ہو؟“ میں نے کہا کہ ہم اس کو ربیع پر دیتے ہیں۔ ربیع کے معنی پانی کی نالی کے ہیں۔ یعنی پانی کی نالی سے جو پیداوار ہوتی ہے اس کے عوض ہم اپنی زمین کرایہ پر دیدیتے ہیں کہ اس نالی سے جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی علاقے پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔

”وعلى الاوسق الخ“ اور بعض اوقات ”کھجور“ اور ”جو“ کی متعین مقدار وسق کے عوض میں دیتے ہیں کہ اس کی پیداوار میں سے اتنی وسق تم اور اتنی وسق شعیر میری ہوگی اور باقی تمہاری ہوگی۔ (اور دونوں صورتوں جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ باجماع حرام ہے)۔

”قال لا تفعلوا“ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مت کرو۔ خود کاشت کرو، یا دوسرے سے کاشت کراؤ، یا اپنے پاس لے کر رکھو۔ مطلب یہ ہے کہ معطل چھوڑ دو، حرام طریقے سے دینے کے بجائے یہ بہتر ہے کہ اس کو معطل چھوڑ دیا جائے۔

”قال رافع : قلت سمعا وطاعة“.

۲۳۴۲ - حدثنا قبيصة : حدثنا سفيان عن عمرو قال : ذكرته لطاؤس فقال : يزروع. قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ لم ينه عنه ، ولكن قال : ”أن يمنح أحدكم أخاه خيبر له من أن يأخذ شيئا معلوما“. [راجع : ۲۳۳۰]

حضرت عمرو ابن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسان سے حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ ”خود کاشت کیا کرو، یا دوسرے کو مفت دیدو کہ وہ اس میں کاشت کریں“ تو حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو ”یزروع“ کی تفسیر میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”قال ابن عباس عن النبي ﷺ لم ينه عنه“ نبی کریم ﷺ نے مزارعہ پر دینے سے منع نہیں فرمایا۔

”ولكن قال“ تم دوسرے کو مفت دیدو اس سے بہتر ہے کہ تم کوئی متعین چیز لو۔

یہ وہی چیز ہے جو میں نے بیان کی کہ اس کی افضلیت یہ ہے کہ ضرورت مند بھائی کو اس سے کرایہ لینے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ تم اس کو ایسے ہی دیدو تا کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر لے، یہ امر ارشاد ہے نہ کہ امر واجب۔

۲۳۴۳ - حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا حماد ، عن أيوب ، عن نافع : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكرى مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبى بكر وعمر و عثمان وصدرامن أماراة معاوية . [أنظر : ۲۳۴۵]

۲۳۴۴ - ثم حدث عن رافع بن خديج : ”أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع ،

لذهب ابن عمر إلى رافع ، فذهبت معه فسأله فقال : نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع .
 فقال ابن عمر : قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الاربعاء
 وبشي من التبن“ . [راجع : ۲۲۸۶] ۲۲

نبی کریم ﷺ، حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت کے ابتدائی زمانے میں
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے کھیتوں کو کرایہ پر دیتے تھے، پھر ان کو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث سنائی گئی کہ نبی
 کریم ﷺ نے ”کراء المزارع“ سے منع فرمایا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس گئے،
 میں بھی ان کے ساتھ گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ”کیا آپ روایت کرتے ہیں؟“ تو حضرت
 رافع نے فرمایا کہ ”نہی النبي ﷺ عن كراء المزارع“ تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آپ کو پتہ ہے کہ ہم نبی کریم
 ﷺ کے زمانے میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض میں جو نالیوں پر پیدا ہوں، اور کچھ متعین بھوسے کے عوض کرایہ پر
 دیتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا اور آپ جو روایت کرتے ہیں کہ ہر قسم کے کرایہ سے منع فرمایا ہے، اس
 طرح عموم سے یہ بیان کرنا درست نہیں ہے۔

۲۳۴۵۔ حدثنا يحيى بن بكير : حدثنا الليث ، عن ابن شهاب : أخبرني سالم : أن
 عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : ” كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكري ، ثم خشي
 عبد الله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئا لم يكن يعلمه ، فترك كراء الأرض“ .
 [راجع : ۲۳۴۳] ۲۳

خشی عبداللہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں یہ جانتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں زمین کرایہ پر
 جائز طریقوں سے دی جاتی تھی لیکن پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ڈر ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں کوئی نئی بات
 کہہ دی ہو اور ان کو معلوم نہ ہو اس واسطے کہ کراء الارض کو بالکل چھوڑ دیا، حالانکہ اصل مذہب پہلے بتا دیا کہ اصل طریقہ وہ تھا
 لیکن علی سبیل الاحتیاط اس کو بھی چھوڑ دیا۔

۲۲ وفی سنن النسائی، کتاب الايمان والنذور، رقم : ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، وسنن أبي داود، کتاب البيوع، رقم : ۲۹۴۷، وسنن

ابن ماجه، کتاب الأحكام، رقم : ۲۳۵۶، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم : ۴۲۷۵، ۵۰۶۷، ۱۶۶۳۰ .

۲۳ مسند احمد، رقم : ۴۲۷۵ .

(۱۹) باب كراء الارض بالذهب والفضة

”وقال ابن عباس رضى الله عنهما: إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض

البيضاء من السنة إلى السنة“

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سب سے افضل طریقہ جو تم کر سکتے ہو وہ یہ ہے کہ خالی زمین کو ایک سال سے دوسرے سال تک کے لئے کرایہ پر لے لو جیسا کہ میں نے سال بھر تک کے لئے کرایہ پر لے لیا، اب جو کچھ پیداوار تم کرتے ہو یہ سب تمہاری ہے یہ سب سے اچھا طریقہ ہے۔

۲۳۴۷، ۲۳۴۶ - حدثنا عمر بن خالد : حدثنا الليث ، عن ربيعة بن أبي

عبد الرحمن ، عن حنظلة بن قيس ، عن رافع بن خديج قال : حدثني عمي أنهم كانوا يكرؤون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعة أو شيء يستثنيه صاحب الأرض ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك . فقلت لرافع : فكيف هي بالدينار والدرهم ؟ فقال رافع : ليس بها بأس بالدينار والدرهم . وقال الليث : وكان الذي نهى من ذلك مالو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجزوه لما فيه من المخاطرة . [راجع : ۲۳۳۹ ، وأنظر : ۴۰۱۳]

”وكان الذي نهى من ذلك“ یہ لیث بن سعد کا قول ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ جس طریقے سے منع کیا

گیا تھا وہ ایسا ہے کہ اگر حلال و حرام کا فہم رکھنے والے اس پر غور کریں کوئی بھی اس کو جائز قرار نہ دے، کیونکہ اس میں ضرر کا احتمال ہے کہ پیداوار ہوگی یا نہیں۔

”قال أبو عبد الله“ امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ ”عن ذلك“ سے آگے لیث بن سعد کا قول ہے۔

(۲۰) باب

۲۳۴۸ - حدثنا محمد بن سنان : حدثنا فليح : حدثنا هلال . ح و حدثني عبد الله

ابن محمد : حدثنا أبو عامر : حدثنا فليح ، عن هلال بن علي ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة ؓ : أن النبي ﷺ كان يوما يحدث ، وعنده رجل من أهل البادية ”أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له : ألسنت فيما شئت ؟ قال : بلى ولكن أحب أن أزرع . قال : فبئر فبائر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده فكان أمثال الجبال ، فيقول الله تعالى : دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء“ فقال الأعرابي : والله لا نجد إلا قرشيا أو

انصاريا فإنهم أصحاب زرع ، وأما نحن فللسنا بأصحاب زرع ، فضحك النبي ﷺ . [أنظر : ۷۵۱۹]

حدیث کی تشریح

نبی کریم ﷺ کے پاس ایک دیہاتی شخص تھا اور آپ ﷺ یہ حدیث بیان فرما رہے تھے کہ ”جنت کے لوگوں میں سے ایک آدمی اللہ تعالیٰ سے اجازت طلب کرے گا کہ میں جنت میں کھیتی کرنا چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے یہ جو ساری نعمتیں ملی ہوئیں ہیں کیا یہ تمہیں حاصل نہیں؟ وہ کہے گا کہ سب کچھ حاصل ہے لیکن دل چاہ رہا ہے کہ کھیتی کروں، چنانچہ وہ کھیتی کرنے کے لئے بیج ڈالے گا۔ تو وہ کھیتی اس کے پلک جھپکنے سے بھی پہلے اگ آئے گی۔ اور ایک لمحہ میں سیدھی ہو کر اس کے کانٹے کا وقت آجائے گا۔ اور پہاڑوں کی مانند اس کی پیداوار ہوگی، بازی تعالیٰ فرمائیں گے کہ اے ابن آدم! یہ تو تمہارا پیٹ کوئی چیز نہیں بھر سکتی۔“ فقال الاعرابی الخ“ اس دیہاتی نے کہا جو نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا تھا کہ یہ کھیتی مانگنے والا کوئی قریشی یا انصاری ہوگا، اس واسطے کہ کھیتی کرنا انہی کا کام ہے۔ ہم لوگ کھیتی والے نہیں ہیں اس لئے ہم وہاں یہ خواہش نہیں کریں گے۔ نبی کریم ﷺ اس کی بات سن کر ہنس دیئے۔

۲۳۵۰۔ حدثنا موسى بن اسمعيل : حدثنا ابراهيم بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ؓ قال : يقولون : إن أبا هريرة بكثر ، والله الموعود ، ويقولون : ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه ؟ وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفيق بالأسواق ، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم ، وكنت أمراً مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني . فاحضر حين يغيبون ، وأعي حين ينسون . وقال النبي ﷺ يوماً : ”لن يبسط أحد منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمعه إلى صدره فينسي من مقالتي شيئاً أبداً“ فبسطت نمرة ليس على ثوب غير ما حتى قضى النبي ﷺ مقالته ثم جمعتها إلى صدري ، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومى هذا . والله لو لا آيتان فى كتاب الله ما حدثتكم شيئاً أبداً :

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾

إلى قوله :

﴿الرَّحِيمِ﴾

(البقرة ۱۵۹-۱۶۰). [راجع : ۱۱۸]

”واللہ الموعود“ یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ کے پاس جانا ہے، اس کے ساتھ ملاقات کا وعدہ ہے۔ ہمیں اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے، لہذا میں جھوٹ کیسے بول سکتا ہوں۔

اللہم اختتم لنا بالخير .

کمل بعون اللہ تعالیٰ الجزء السادس من ”(نعم) (الباری)“

ویلیہ انشاء اللہ تعالیٰ الجزء السابع : أوله کتاب المساقاة ، رقم الحديث : ۲۳۵۱

نسأل اللہ الاعانة والتوفيق لاتمامه .

والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام

المرسلين وقائد الغر المحجلين ، وعلى آله واصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم

باحسان الى يوم الدين .



شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

(کے گرانقدر اور زندگی کا نچوڑا اہم موضوعات کیسٹوں اور سی ڈی کی شکل میں)

- ☆ درس بخاری شریف (مکمل) ۳۰۰ کیسٹوں میں
- ☆ کتاب البیوع درس بخاری شریف عصر حاضر کے جدید مسائل (معاملات) پر سیر حاصل بحث
- ☆ اصول افتاء للعلماء والمتخصصین ۶ کیسٹوں میں
- ☆ دورۃ اقتصادیات ۲۰ کیسٹوں میں
- ☆ دورۃ اسلامی بینکاری ۵ کیسٹوں میں
- ☆ دورۃ اسلامی سیاست ۱۵ کیسٹوں میں
- ☆ تقریب ”تکملة فتح الملہم“ ۱ عدد
- ☆ علماء اور دینی مدارس (ہموقع ختم بخاری ۱۴۱۵ھ) ۱ عدد
- ☆ جہاد اور تبلیغ کا دائرہ کار
- ☆ افتتاح بخاری شریف کے موقع پر تقریریں دل پذیر
- ☆ زائرین حرمین کے لئے ہدایات
- ☆ زکوٰۃ کی فضیلت و اہمیت
- ☆ والدین کے ساتھ حسن سلوک
- ☆ امت مسلمہ کی بیداری
- ☆ جوش و غضب، حرص طعام، حسد، کینہ اور بغض، دنیا سے مذموم، فاستبقا الخیرات، عشق عقلی و عشق طبعی، حب جاہ وغیرہ اصلاحی بیانات اور ہر سال کا ماہ رمضان المبارک کا بیان۔
- ☆ اصلاحی بیانات۔ بمقام جامعہ دارالعلوم کراچی، تسلسل نمبر ۳۲۵ کیسٹوں میں ۱۴۳۱ھ تک۔

حراء ریکارڈنگ سینٹر

۸/۱۳۱، ڈبل روم، "K" ایریا کورنگی، کراچی۔ پوسٹ کوڈ: ۷۴۹۰۰

فون: +9221-35031039، E-Mail: maktabahera@yahoo.com

www.deeneislam.com

تصانیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

| | |
|--|--|
| ☆ انعام الباری (دروس بخاری شریف ۷ جلد) | ☆ عبد الباقی فیضی |
| ☆ اندلس میں چند روز | ☆ فرد کی اصلاح |
| ☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت | ☆ فقہی مقالات |
| ☆ اسلام اور سیاست حاضرہ | ☆ تاثیر حضرت عارفی |
| ☆ اسلام اور جدت پسندی | ☆ میرے والد میرے شیخ |
| ☆ اصلاح معاشرہ | ☆ ملکیت زمین اور اس کی تحدید |
| ☆ اصلاحی خطبات | ☆ تشریح تقریریں |
| ☆ اصلاحی مواعظ | ☆ نقوش رفیقاں |
| ☆ اصلاحی مجالس | ☆ نفاذ شریعت اور اس کے مسائل |
| ☆ احکام ایحکاف | ☆ نمازیں سنت کے مطابق پڑھنے |
| ☆ اکابر یوہند کیا تھے؟ | ☆ ہمارے عائلی مسائل |
| ☆ آسان نیکیاں | ☆ ہمارا معاشی نظام |
| ☆ بائبل سے قرآن تک | ☆ ہمارا تعلیمی نظام |
| ☆ بائبل کیا ہے؟ | ☆ تکملہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم) |
| ☆ پر نورہ عالمیں | ☆ ماہی النصرانیۃ؟ |
| ☆ تراشے | ☆ نظریۃ عابرة حول التعلیم الاسلامی |
| ☆ تقلید کی شرعی حیثیت | ☆ احکام الذبائح |
| ☆ جہان دیدہ (بیس مسکنوں کا سفر نامہ) | ☆ بحوث فی قضایا فقیہہ المعاصرہ |
| ☆ حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق | ☆ An Introduction to Islamic Finance |
| ☆ جمیت حدیث | ☆ The Historic Judgement on Interest |
| ☆ حضور ﷺ نے فرمایا (انتخاب حدیث) | ☆ The Rules of I'tikaf |
| ☆ حکیم الامت کے سیاسی افکار | ☆ The Language of the Friday Khutbah |
| ☆ درس ترمذی | ☆ Discourses on the Islamic way of life |
| ☆ دنیا مے آگے (سفر نامہ) | ☆ Easy good Deeds |
| ☆ دینی مدارس کا نصاب و نظام | ☆ Sayings of Muhammad ﷺ |
| ☆ ذکر و فکر | ☆ The Legal Status of following a Madhab |
| ☆ ضبط و لاد | ☆ Perform Salah Correctly |
| ☆ بیسائیت کیا ہے؟ | ☆ Contemporary Fatawa |
| ☆ علوم القرآن | ☆ The Authority of Sunnah |

تبصرہ: تکملہ فتح الملہم ومولف کتاب

شیخ عبدالفتاح ابوعدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں تحریر کیا کہ:

علامہ شبیر احمد عثمانی کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام (فتح الملہم بشرح صحیح مسلم) اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین و ذکی فرزند، محدث جلیل، فقیہ، ادیب واریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو ابھارا کہ **فتح الملہم شرح مسلم** کی تکمیل کرے، کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانی کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس باکمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ تعالیٰ یہ خدمت کماحقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی **تکملہ فتح الملہم** پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و مآخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (**تکملہ فتح الملہم**) میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسان کو پیدا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وضاحت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل اسحات اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مولف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کر دی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

بشارت عظمیٰ

حضرت مولانا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ جہاں فقیہ عصر، عالم اسرار شریعت، شیخ طریقت، زہد و ورع کے عادی، علم و عمل کے داعی، عدل و انصاف کے قاضی، ماہر قانون و معاشیات اور بے شمار طالبان سلوک کیلئے مرکز فیض رسانی اور اصلاح باطن اور تزکیہ نفس کا مرجع ہیں؛ وہاں آپ درس بخاری شریف کے کتاب المغازی میں میدان حرب و ضرب کے مجاہد، شمشیر و سنان کے استاد نظر آتے ہیں آپ کا درس بخاری حوصلہ کو بلند کرتا، ہمت کو بڑھاتا، جذبہ جہاد کو گرماتا ہے، آپ کی درس مغازی سن کر اور پڑھ کر دانا ئی اور بصیرت ترقی کرتی، دورانہدیشی بڑھتی، حزم و احتیاط کی عادت پیدا ہو جاتی ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کی قوت ترقی کرتی اور قوت فیصلہ بڑھ جاتی ہے۔ آئیے! ان علمی جواہر کو زیادہ سے زیادہ طلبہ علم حدیث تک پہنچانے کا اہتمام کریں۔

رابطہ:

مکتبۃ الحراء

8/131 سیکٹر A-36 ڈبل روم، کے ایریا، کورنگی، کراچی، پاکستان۔

فون: 35031039 موبائل: 03003360816

E-Mail: maktabahera@yahoo.com & info@deeneislam.com

website: www.deeneislam.com

فقہ المعاملات کی خصوصیات ﴿انعام الباری جلد ۷، ۷۰﴾

از: شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ یہ تھی کہ چند سو سالوں سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی توجہ دے دی کہ وہ اپنے مقتدر پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادات انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادات کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business) و معیشت (Economy) کے جو عام کام ہیں وہ سارے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلائے گئے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں، اور انصاف کی عدالتوں میں دین کا ذکر اور اس کی کوئی قدر نہیں ہے۔ یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں آ رہے تھے اور ان کا عملی چلن دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کی اہمیت گھٹ گئی اور ان پر بحث و مباحثہ اور ان کے اندر تحقیق و استنباط کا میدان بھی بہت محدود ہو کر رہ گیا۔ لیکن اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہوا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع کو دیکھ کر دور دور تک یہ گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرام مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرمادی۔ اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے، لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مذاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

اس لئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تعلیمی نصاب میں ”فقہ المعاملات“ کو خصوصی اہمیت دی جائے، یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ ”کتاب البیوع“ سے متعلقہ جو مسائل سامنے آئیں انہیں براہ تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ کم از کم ان سے واقفیت ہو جائے۔ بہر حال انعام الباری جلد ۷، ۷۰ نے انہیں اہم انداز پر مشتمل ہے۔

انعام الباری

دروس بخاری شریف

- انعام الباری جلد اول : کتاب بدء الوحی ، کتاب الإیمان
- انعام الباری جلد ۲ : کتاب العلم ، کتاب الوضوء ، کتاب الغسل ، کتاب الحيض ، کتاب التيمم .
- انعام الباری جلد ۳ : کتاب الصلاة ، کتاب مواقيت الصلاة ، کتاب الأذان .
- انعام الباری جلد ۴ : کتاب الجمعة ، کتاب الخوف ، کتاب العيدین ، کتاب الوتر ، کتاب الإستسقاء ، کتاب الکسوف ، کتاب سجود القرآن ، کتاب تقصير الصلاة ، کتاب التهجد ، کتاب فضل الصلاة فی مسجد مكة والمدينة ، کتاب العمل فی الصلاة ، کتاب السهو ، کتاب الجنائز .
- انعام الباری جلد ۵ : کتاب الزكاة ، کتاب الحج ، کتاب العمرة ، کتاب المخصر ، کتاب جزاء الصيد ، کتاب فضائل المدينة ، کتاب الصوم ، کتاب صلاة العراویح ، کتاب فضل ليلة القدر ، کتاب الاعتكاف .
- انعام الباری جلد ۶ : کتاب البیوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة ، کتاب الإجارة ، کتاب الحوالات ، کتاب الكفالة ، کتاب الوكالة ، کتاب الحرث والمزارعة .
- انعام الباری جلد ۷ : کتاب المساقاة ، کتاب الإستقراض واداء الديون والحجر والتفليس ، کتاب الخصومات ، کتاب فی اللقطة ، کتاب المظالم ، کتاب الشرکة ، کتاب الرهن ، کتاب العقی ، کتاب المکاتب ، کتاب الهبة وفضلها والتحریض علیها ، کتاب الشهادات ، کتاب الصلح ، کتاب الشروط ، کتاب الوصایا ، کتاب الجهاد والسير ، کتاب فرض الخمس ، کتاب الجزية والهدایة .
- انعام الباری جلد ۸ : کتاب بدء الخلق ، کتاب أحادیث الأنبياء ، کتاب المناقب ، کتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، کتاب مناقب الأنصار . (زیر طبع)

علمی و دینی رہنمائی کے لئے ویب سائٹ **www.deenEislam.com**

اغراض و مقاصد:

ویب سائٹ www.deenEislam.com کا مقصد اسلامی تعلیمات کو دنیا بھر کے مسلمانوں تک پہنچانا ہے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے جدید مسائل جن کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبہ سے ہو، اس کے بارے میں قرآن و سنت کی روشنی میں صحیح رہنمائی کرنا ہے۔
توہین رسالت کے حملوں کا مؤثر جواب اور دنیا بھر کے لوگوں کو نبی کریم ﷺ کے اوصاف و کمالات اور تعلیمات سے آگاہی بھی پروگرام میں شامل ہے۔
اسلام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں کو دور کرنا اور مسلمانوں کے ایمانی جذبات کو بیدار رکھنا بھی اس کوشش کا حصہ ہے۔

نیز صدر جامعہ دارالعلوم کراچی مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان، شیخ الاسلام جسٹس (ر) شریعت ایپلٹ بنج سپریم کورٹ آف پاکستان مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب سکھروی مدظلہ کی ہفتہ واری (اتوار و منگل) کی اصلاحی مجالس، سالانہ تبلیغی اجتماع اور دیگر علماء پاک و ہند کی تقاریر بھی اب انٹرنیٹ پر اس ویب سائٹ پر سنی جاسکتی ہیں، اسی طرح آپ کے مسائل اوان کا حل "آن لائن دارالافتاء" اور مدارس دینیہ کے سالانہ نتائج سے بھی گھر بیٹھے آسانی سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

رابطہ:

PH:00922135031039 Cell:00923003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com

E-Mail:info@deeneislam.com

WebSite:www.deeneislam.com